

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابطال التنازع

اس رسالہ میں روح اور مادہ کے حدود و تناسخ یعنی آواگون کے باطل ہونے کو ایسی
زبردست دلیلوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ آئندہ کسی مخالف کو جائے گفتگو باقی نہیں رہی
اس رسالہ نے ایک طرف تو قرآن مجید اور اسلام مقدس کی حمایت کی ہے۔ دوسری طرف
حکماء یونان اور دیگر مدعیان عقل کا کافی مقابلہ کر کے زیر کیا ہے۔ تیسری طرف ہندو
لیکھرام صاحب کی کتاب تناسخ کا پورا کھنڈن (رد) کیا ہے جو آریہ صاحبان کی
ماریہ ناز تھی اور جو خیال برادران آریہ سماج لاجواب کتاب تھی۔ چوتھی طرف ایسے بلند مضامین
فلسفہ کو ہل کر کے بیان کیا ہے جو آج تک کے دوزبان میں نہ آئے تھے۔ یہ رسالہ
(ابطال التنازع) اپنی نوع کی پہلی کتاب ہے جس نے اردو لٹریچر میں قابل قدر اضافہ کیا ہے
اور جو بد رستہ الواعظین بنا کردہ آئینہ بل سر راہ علی محمد خان صاحب بہادر بالقاء
والی ریاست محمود آباد کا پہلا کام ہے۔ خدائے تعالیٰ جزائے خیر دے۔ اس کے
مصنف محرم عالم بے بدل معین الملتہ فخر المسلمین حضرت قبلہ و کعبہ مولانا مسدّد
عظیم گھارسون صاحب زنگی پوری کو جنہوں نے باوجود طویل مرض و درگزر
افکار و شدت ضعف بدن کے اس کام کو پورا کیا۔ اور اہل اسلام کی خدمت میں
پیش کیا۔

جسے

محترم سید محمد اسلام اور سید زین العابدین نے اپنے اہتمام سے

مطبع میٹھوڈ پشاور شنگھو پشاور میں طبع کرائے کے پیش کیا

حررت ٹائٹل تصویر عالم پریس یوٹھلی انعامیہ لکھنؤ میں چھپا

عنوان کتب

بندہ ناچیز محمد ہارون حسینی

زنکی پوری کا یہ پست لایہ ہے

جو درستہ الواعظین بنا کردہ انزویل ہے

راجہ علی محمد خان صاحب بہادر

بالقایہ کی طرف سے جناب راجہ صاحب بہادر اور قوم

میں خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ امید ہے کہ حضور پر نور جناب

راجہ صاحب بہادر و ام اقبالہ اس محقر پر یہ قبول

فرما کر ممنون فرمائیں گے۔ اور ایسے اسباب مہیا فرمائیں گے

جس سے آئندہ اس فقیر کی ہمت بڑھے اور اس سے بہتر

قوم و ملت کی خدمت میں نذر کرنیکی کوشش

کرے۔ واللہ الموفق

ناچیز

محمد ہارون حسینی زنکی پوری

مہتان لافائل

حَامِدًا وَ مُصَلِّيًا وَ مُسَلِّمًا

تذکرہ مصنف ابطال التناسخ

۱۔ تمہید | کسی کتاب کے مطالعہ کے وقت بسا اوقات دل میں خواہش پیدا ہوتی ہے کہ اس کے مصنف کے حالات معلوم کیے جائیں۔ چنانچہ بعض تصانیف کے ساتھ مصنفین کے تذکرے شامل کیے جاتے ہیں۔ میں نے بھی مناسب سمجھا کہ ناظرین کے اس قدر فی اشتیاق کو پورا کرنے کے لیے مصنف "ابطال التناسخ" کی مختصر سو مختصری کے ملاحظہ کے لیے پیش کر دوں۔

۲۔ نام و نسب سکونت | صوبہ جات متحدہ آگرہ و اودھ کے ضلع غازی پور میں سادات کی ایک بستی زنگی پور ہے۔ اگرچہ ایک چھوٹی سی بستی ہے۔ مگر اہل علم کی کثرت کے لحاظ سے بڑے بڑے شہروں پر فوق لیگی ہو۔ یہی مولانا سید محمد ہارون کامولد و منشا اور وطن اصلی ہے۔ آپ کی ولادت ۱۲۹۹ھ میں واقع ہوئی۔ اور اس وقت آپ کی عمر پینتالیس سال کے قریب ہے۔ والد ماجد کا اسم مبارک سید عبدالحسن صاحب مغفور ہے آپ اجلہ سادات حسین سے ہیں یعنی آپ کا سلسلہ نسب جناب سید الشہداء امام ہمام حسین بن علی علیہما السلام کے ذریعہ سے حضرت پیغمبر خدا (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) تک پہنچتا ہے۔ علم آپ کے خاندان میں بتدریج چلا آتا ہے۔ گویا ایک میراث ہے جو اسلاف و اعزہ سے آپ کو پہنچی ہو۔ وصف اصنافی اور ہنرفرانی دونوں جمع ہیں۔ اور یہ قسمت الہی ہر آنہ قابل شکر اور لائق فخر ہے۔

۳۔ تعلیم و تربیت | پانچ سال کی عمر سے آپ کے والد نے آپ کی تعلیم و تربیت باقاعدہ شروع کی۔
اور تکمیل علوم | اولاً اصول و عقائد اسلامی اور اردو فارسی کی تعلیم دی گئی۔ تیرہ سال کی عمر
تھی کہ فارسی ادب و انشا پر دہلی میں یدِ طولی حاصل کیا۔ چودہ سال کی عمر سے تعلیم عربی و اسلامی
ہوئی۔ فارسی کی تکمیل وطن میں کی۔ اور وہیں عربی کی ابتدائی درسی کتابیں پڑھیں۔ اس
بعد چند سال تک مدرسہ خورشید علی خان مرحوم واقع بنارس میں بعض کتب منطق و فلسفہ و فقہ
علوم کی تحصیل کی۔ سترہ سال کی عمر میں لکھنؤ کا سفر پیش آیا اور وہاں مدرسہ مشرق
الشرائع (موسوم بہ مدرسہ ناظمیہ) میں بہر عربی تعلیم کی تکمیل کی اور بحیثیت ایک ہوشیار اور
ذہین طالب علم کے ہم سبقوں سے سبقت لی گئی۔ اسی مدرسہ سے سن ۱۲۹۷ھ میں "ممتاز الافاضل"
کی ڈگری (سند) حاصل کی۔ اور علمائے اعلام کے ہاتھوں خلعت علمی سے مخلع اور دستار
فضیلت سے ممتاز و سرفراز ہوئے۔

۴۔ امتحان پنجاب یونیورسٹی | اگرچہ علوم و فنون متذکرہ بالا کی تکمیل کے بعد کسی سرکاری امتحان
میں نمایان کامیابی کی ضرورت نہ تھی مگر ضرورت زمانہ کو ملحوظ رکھ کر اسی سال غیر کسی
خاص تیاری کے پنجاب یونیورسٹی کے امتحان "مولوی فاضل" میں شامل ہو کر اسکی سند بھی حاصل
کر لی۔ اور نمبر اول پر کامیاب ہوئے۔ تین سو ساٹھ روپیہ کا انعام یونیورسٹی کی طرف سے ملا
اور تقریباً دو سال تک علمی خدمات کی غرض سے لاہور ہی میں قیام رہا۔

۵۔ دو مستند اور اجس سال مولانا امتحان "ممتاز الافاضل" میں شامل ہوئے۔ اُس سال
جید عالموں کی تصدیق جناب علامہ عصر محبتہ نجفی آقا سید محمد کاظم طباطبائی (اعلیٰ مقام)
اس مرحلہ کے محقق تھے۔ جو سوالات فقہ اور اصول فقہ کے متعلق کیے گئے تھے انہیں ایک سال
غلط تھا۔ مولانا نے اپنے جواب میں اس امر کو ظاہر کر دیا۔ اور سوال کو صحیح کر کے جواب تحریر کیا
اور یہ بھی لکھ دیا کہ اس سوال میں یا تو غلطی ہو گئی ہے۔ یا قصداً مغالطہ دیا گیا ہے۔ بہر حال
مدوح الصدر نے مولانا سید محمد ہارون کی تعریف میں یہ عبارت تحریر فرمائی جو مدرسہ
ناظمیہ کی رپورٹ میں چھپ چکی ہے۔

"قوت متصرفہ ایشان بسیار خوب است و اعتراضیکہ بر سوال اگر دہ اند کہ غلط شدہ"

یا مغالطہ۔ بی مغالطہ شدہ۔ واین در مقام امتحان خیلی مناسب است۔

غالباً مولانا کے سوا کسی ورطا لب علم کو اس مغالطہ کا پتہ نہیں لگا تھا۔ اسی طرح جناب مولانا قادی سید عباس حسین صاحب (مدظلہ العالی) پروفیسر عربی علیگڑھ کالج نے جو سالہا سال سے درجہ مولوی فاضل کے امتحن ہوتے تھے اور اب بھی ہوتے ہیں۔ مولانا کے پرچہ دیکھنے کے بعد فرمایا تھا کہ آج تک کوئی ایسا طالب علم امتحان مولوی فاضل میں شامل نہیں ہوا۔ اور آپ کا عربی مضمون تو اس قدر پسند آیا کہ جناب امدوح نے پورے نمبر دیدیے اور تو مضمون نگار کی شکل۔ دوسرے عربی جیسی غیر زبان کی مضمون نگاری اور بھی مشکل۔ پھر ابتدائی مشق۔ امتحان کا کمرہ۔ بے اطمینانی کی حالت۔ اور نہایت محدود وقت۔ ان نا مساعد حالات میں ایک بہت عمدہ فصیح و بلیغ مضمون کا لکھا جانا عقلاً نہیں تو عادتاً ضرور محال ہو۔ بحال دو معتبر عالموں کی تصدیق مولانا کے علم و فضل کی روشن دلیل ہو و ذلک فضل اللہ یؤتیه من شائے

۱۔ شوق تصنیف اور بعض ابتدائی حالات

تصنیف کا شوق تو زمانہ طالب علمی ہی سے پیدا ہو گیا تھا۔ مگر آپ نے ختم تعلیم کے بعد تیسویں سال کی عمر سے اس کام کو خاص طور پر ہاتھ میں لیا۔ آپ کی سب سے پہلی تصنیف ”اشمد البصر شرح مناظرہ خیر البشر“ ہے۔ اس کتاب میں آنحضرت کے اس مناظرہ کی شرح کی گئی ہے جو آپ نے ملل خمسہ (یہود۔ نصاریٰ۔ مجوس۔ دہرین اور شرکین) کے علماء کے ساتھ کیا تھا جو تعداد میں پیش آتے۔ اور تین دن کے بعد سب مسلمان ہو گئے تھے۔ یہ شرح عربی میں ہی اور ایک عجیب و غریب تصنیف ہے۔ اسکے بعد مولانا نے اپنے استاد مرحوم جناب مولانا الکامل المادیب الماہر سید محمد مہدی صاحب مصطفی آبادی رضوان اللہ علیہ کے عربی قصیدہ ”سحابا طر“ کی شرح ہزبان عربی لکھی۔ پھر ایک مشہور عیسائی پادری عماد الدین کے جواب میں ”ہدیه الناظرین“ کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔ علی ہذا القیاس اس وقت تک لکھنے سے زیادہ کتابیں مختلف علوم و فنون میں تصنیف کر چکے ہیں۔ مختلف اخبارات و رسائل میں جو سیکڑوں مضامین آپ نے لکھے اور لکھتے رہتے ہیں وہ علاوہ ہیں۔

۲۔ تعلیم و تدریس

تصنیف کے ساتھ تعلیم کا بھی ایسا ہی شوق رہا۔ مختلف مدارس میں عرصہ تک تعلیم دیتے رہے۔ ۱۹۰۷ء میں گورنمنٹ انگلو عربک ہائی اسکول ہائی میں معلم اول

السنہ مشرقیہ مقرر ہوئے اور چھ سات سال تک اسی مدرسہ میں تعلیم دیتے رہے۔ چونکہ آپ کی بڑی تمنا
تولید مثل اسلئے پرائیوٹ طور پر بھی دوستوں سے زیادہ طلب کو پڑھایا جن میں سے ایک
آپ کے حقیقی بھانجے مولوی سید محمد رضی صاحب نے نئی پوری "مولوی فاضل" و "منشی فاضل"
بھی ہیں جنھوں نے مولانا کے سوا کسی دوسرے استاد سے تعلیم نہیں پائی۔

۸۔ تقریرات اور غالباً تقریر کا وہی مادہ آپ میں نہ تھا۔ کیونکہ اس طرف طبعی میلان بالکل
بیان منبری ابتدا آپ خود کرتے تھے کہ "میں مرد منبر نہیں ہوں۔ مجھے تو بے

تقریر کے تحریر کا شوق ہو" مگر اہل ہلی کے سخت صراہ پر قہراً اس طرف بھی توجہ کرنی پڑی
رفتہ رفتہ آہیں بھی وہ کمال پیدا کیا کہ اب بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہو کہ بیان منبری اور خوش
تقریر میں بھی آپ کم نظیر ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان اپنی ذاتی کوشش سے بہت
خلاف توقع کامیابی حاصل کر سکتا ہو مولانا کی تقریر سہرا یا مغز ہوتی ہی۔ اور آپ
علیہ سے قصداً اجتناب کرتے ہیں۔ بیان نہایت صاف اور سلجھا ہوا۔ اور استدلال مضبوط
اور ہقدر و نشین اور عام فہم ہوتا ہو کہ اکثر سامعین آپ کے مطالب عالیہ علمیہ کی کمی کو کاپتہ نہیں
لگا سکتے بلکہ انکو معمولی باتیں سمجھتے ہیں۔ خوبی تقریر کا یہ ایک عمدہ معیار ہی۔ گو سطحی نظر سے
دیکھنے والے اس گہری حقیقت کی تہ تک نہیں پہنچ سکتے۔

۹۔ جامعیت دنیا میں ایسے لوگ کم ہوتے ہیں جو مختلف علوم و فنون پر حاوی ہوں
سب میں سنگاہ کافی رکھتے ہوں۔ مولانا کا وجود ان نادر الوجود افراد میں سے ہو چکی ذات
جامعیت پائی جاتی ہی۔ آپ جیسی مناسبت معقولات سے رکھتے ہیں جیسی ہی ادبیات
(یعنی لٹریچر) سے جیسی مناسبت تفسیر و حدیث سے رکھتے ہیں جیسی ہی علم کلام اور
سے جیسی مناسبت فقہ اور اصول فقہ سے رکھتے ہیں جیسی ہی مناظرات و احتجاجات
بلکہ میں کہہ سکتا ہوں کہ علوم متداولہ میں سے غالباً کوئی علم ایسا نہ ہوگا جس میں آپ کو دستگاہ
کافی حاصل نہ ہو جیسے شاہ عادل علی کی کتاب "علوم القرآن" ہو جس میں آپ اس علوم مختلفہ
بحث کی گئی ہی۔ نیز اطلاق ریاضیات کے لیے آپ کی کتاب "البدر التمام" در ترجمہ انبیاء
اور مہارت علم کلام کے لیے کتاب "توحید القرآن" گواہ معتبر ہیں۔

۱۰۔ اساتذہ خوش قسمتی سے استاد بھی ایسے ملے جو نہایت شفیق اور کامل تھے جنہوں نے اس جوہر قابل کی قابلیت کو جلا دیکر چار چاند لگا دیے۔ ادیب کا مل جناب سید محمد سمیع صاحب (مجموع) زنگی پوری جو اپنے وقت کے ”ظہوی“ تھے۔ زبان فارسی میں آپ کے استاد تھے۔ صرف و نحو عربی کی ابتدائی کتابیں بھی آپ نے اُن ہی سے پڑھی تھیں۔ نیز اکمل الکرامی، فضل العرفان، جناب مولانا سید علی صاحب مغفور، زنگی پوری سے بعض کتب سے سیر سیر میں تلمذ کیا۔ پھر چند سال بنارس میں رہ کر حضرت قبلہ الاعلام قدس آب مولانا سید علی جواد صاحب قبلہ (دام اللہ وجودہ) زنگی پوری مقیم بنارس سے میبذی مختصر معانی، شرائع الاسلام، کے اکثر ابواب، شرح سلم، ملاحسن وغیرہ کتب سیرہ کا درس حاصل کیا۔ بعد ازاں لکھنؤ کا سفر کیا۔ اور وہاں بقیہ درس جناب مولانا منظر علی خان صاحب مراد آبادی (رحمۃ اللہ تعالیٰ) اور حضرت قدوة الاعلام نجم العلماء مولانا سید نجم الحسن صاحب قبلہ (دام اللہ فیوضہ) صدر مدرس مدرسہ شریع الشرائع المعروف بمدرسہ ناظمیہ کی خدمت میں رہ کر ختم کیا اور اسی مدرسہ سے ”ممتاز الافاضل“ کی ڈگری حاصل کی۔ ادبیات میں آپ کو جبرعلام مولانا سید محمد مہدی صاحب مصطفیٰ آبادی (رحمۃ اللہ علیہ) سے تلمذ ہو جو ہندوستان میں زبان عربی کے متفرد ادیب۔ کامل شاعر۔ اور ہمیشہ انشا پر دار تھے۔ جنکی کتاب ”کو اکیس“ اُن کے کمال و مہارت فن ادب پر دلیل پیش ہو۔ کچھ عرصہ تک جناب حکیم سید محمد ہاشم صاحب سے بھی جو ایک جلیل الشان فاضل طبیب ہیں بعض کتب سیرہ کا درس حاصل کیا ہو۔

۱۱۔ مشائخ روایت اساتذہ میں چونتیس سال کی عمر میں بزرگوارت عتبات عالیات کر بلا معلیٰ اور نجف اشرف کا سفر کیا۔ اس سفر میں اگرچہ طول مرض کی وجہ سے چھتیس بہت پیچیدہ مگر نرس زیارات سے مشرف ہونا ہی تمام زحمات کا کافی معاوضہ تھا۔ زمانہ قیام کر بلا سے معلیٰ میں آپ نے دو فقہی رسائل (سیرہ حسینہ و تحفہ حائرہ) بزبان عربی لکھے جنکو جناب مولانا الکامل قاسم علی صاحب رحمۃ اللہ نے مجتہدین موجودین کی خدمت میں پیش کیا اس پر جناب فقیہ محقق علامہ زمان حجتہ الاسلام آقا سید محمد باقر نے اجازت روایت تحریر فرمایا۔ نیز جناب شیخ المشائخ علامہ عصر آقا شیخ حسین بن زندرانی (دامت افاضاتہ) نے اجازت روایت لکھا۔ نیز جناب شیخ فقیہ مدرس کمال قاسم شیخ محمد مہدی الکشمیری مقیم کر بلا سے معلیٰ دامت برکاتہ) نے بغیر

کسی تحریک کے خود اجازہ روایت لکھ کر بھیج دیا۔ علاوہ برین خود سرکار علامہ جناب مولانا
آقاسید کلب یاقر نے بھی اجازہ روایت لکھا۔ یہ چاروں اجازات مولانا کی کتاب حلت عراق
میں مندرج ہیں جو آپ کا سفر نامہ عراق ہے۔ نہ صرف سفر نامہ بلکہ عربی لٹریچر (ادب عربی) کا ایک
نہایت عمدہ نمونہ ہے جس کی نظیر کیا ہے۔

۱۴۔ تصنیفات | آپ کی تصنیفات فقہ - حدیث - تفسیر - ادب - کلام مناظرات اور
علوم و فنون میں بکثرت ہیں۔ اور عربی - فارسی - اردو و تہذیبوں زبانوں میں ہیں اور ہر زبان میں
نثر اور نظم دونوں طرح کی کتابیں ہیں۔ نظم میں آپ "حلم" تخلص کرتے ہیں۔ اس وقت تعداد
تصانیف ایک سو سے متجاوز ہو چکی ہے۔ جن کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔ لیکن محلاً چند کتابوں کا
ذکر کیا جاتا ہے (۱) فن حدیث میں "طو حصین" (شرح العین) زبان عربی چھ جلدوں میں
یہ چالیس حدیثوں کی ایک عجیب و غریب شرح ہے جس میں نقاہت - اصولیت - فلسفیت - ادبیت
اور دیگر علوم کی معلومات کثیرہ جمع کر دی گئی ہے۔ کتاب کیا ہے خزانہ معارف اور گنجینہ حقائق ہے۔
آج کل کے مدعی جو ٹوٹی پھوٹی اور غلط سلط عربی عبارت لکھ کر اعجاز نامی کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں اور حلال
اپنی فضیلت منوالیتے ہیں مولانا سید محمد باورون صاحب کی دیگر عربی تصانیف کے علاوہ یہ
کتاب کو بھی لکھیں گے اور مطالعہ کریں تب حقیقت کھلے۔ اس پایہ کی شرح اربعین اب تک دیکھے میں نہیں آتی
(۲) اصول فقہ میں "سبحہ حسینہ" مسئلہ تسبیحات اربعہ میں "اور تحفہ حاکم" (شرح روایت باقرہ)
مسئلہ مسح علی القدمین میں۔ یہ دونوں اجتہادی فقہی رسالے ہیں (۳) اوراد و اذکار میں "نہج
المتحب" نماز شب کے بیان میں نہایت لطیف رسالہ ہے۔ "المختار فی الاذکار" اعمال اسبوع اور اعمال
ایام میں ایک جامع کتاب ہے۔ "اوراد القرآن" بالکل نئی قسم کی کتاب ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ قرآن
دنیا کی ہر قسم کی حاجات کو پورا کر نیک آدمی کو ہر چیز کا ذریعہ ذکر باکمل وجہ پورا کرتا ہے (۴) علم کلام
و تفسیر میں "توحید القرآن" علوم القرآن "مختصر التفسیر" زبان عربی زیر تصنیف، "ابطال التنازع"
لیکھ ام کے ثبوت تنازع کا مکمل اور مفصل جواب "حجة العصر البنی التنازع المعراج" الاعجاز - اقطار
تنقیح البیان (رد فرقہ اہل القرآن) "آمت القرآن" السیف الیمانی (رد قادیانی) ثبوت شہادت فلسفہ
عراق - آثار شہادت - برائین شہادت - حیات جاوید وغیرہ (۵) مواعظ میں - مواعظ و صانیع

شد ذات العقیان معیار النبوت موعظ دہلویہ موعظ امر دہلویہ آیات محکمات مسہیل السہار فی
مصائب کربلا موعظ عشرہ حسینہ تحفۃ الصائمین نزال لابرار موعظ حسنہ وغیرہ (۶) نظم
فارسی میں "شہنوی قرۃ العین در شرح نان و حلوائ بہائی" کلیات علم فارسی (مجموعہ قصائد و رباعیات
و قطعات) نامہ علم (ایک منظوم خط جس میں نو سو شعر ہیں) (۷) نظم اردو میں "کلیات علم اردو
(مجموعہ قصائد و رباعیات و قطعات و شہنویات) شجہ نالی نظم تعلیم الاخلاق طویل اردو میں وغیرہ (۸)
ادبیات عربیہ میں نوادر الادب لیسٹر العرار (مناظرہ لیل و نہار) مقالات عسیریہ علی الحروف الابجدیہ
سہر مخضو و طلح منضو (مجموعہ رسائل و خطب عربیہ نظم و شعر) موارد الیعون فیما بعد الحمد ہارون مصنف کی
خود نوشتہ سو مخمری (المعات فی الخطبات و مجموعہ خطبات عربیہ) (۹) مصنا میں اخلاق و
کلامیہ میں "گل صبر برگ" مصنا میں عالیہ کا ایک عجیب مجموعہ ہے جو چین میں سے بعض اخبارات و رسائل
میں شائع ہو چکے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اب تک شائع نہیں ہوئے (۱۰) ریاضیات میں التعلیق
(جوئی عربیہ برکتب یا ضیہ مثل قلیدس و شرح خمینی وغیرہ) البتہ التمام یعنی کتاب الیہ والاسلام کا
اردو ترجمہ جو عربی کی ایک نہایت بلند پایہ و زناد ترجمہ ہے۔ وغیرہ۔

۱۳۔ اخلاق و عادات | مولانا کے اخلاق و عادات کے بیان کے بغیر یہ مختصر تذکرہ بالکل نامکمل رہے گا
اس لیے اس بارہ میں بھی چند سطر لکھنا چاہتا ہوں۔ مجھے غالباً سترہ اعم میں آپ پہلی مرتبہ قاف
کا اتفاق ہوا جبکہ آپ ملی میں تازہ وارد تھے مکان پر پہنچا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نجف المحدثہ
سادہ مزاج نوجوان ایک طالب علم کو کسی فارسی کتاب کا درس دیر ہا ہو کچھ دیر بیٹھنے کے بعد میں نے کہا
کہ "میں مولوی محمد ہارون صاحب سے ملنا چاہتا ہوں" یہ سنتے ہی وہ نوجوان کھڑا ہو گیا بے صاف کیا
اور کہا "اسی فقیر کو محمد ہارون کہتے ہیں" مولانا کے اخلاق کا یہ پہلا نقش تھا جو میرے قلب پر نقش
ہوا۔ اسکے بعد جون جون تعلقات بڑھتے گئے میں آپ کے اخلاق و عادات کا گرویدہ ہوتا گیا
وقتاً فوقتاً سارس و رغاز پور کی اسلامی ٹیموں کے سالانہ اجلاسوں میں باہمی ملاقات و ایک
بلیٹ فام پریم دونوں کو تقریرات کرنا کا اتفاق ہوا۔ ایک مرتبہ آپ کے وطن رٹلی پور میں آپ کی عیادت
کے لیے گیا متعدد مرتبہ خود آپ نے پانی پت میں قدم رنجہ فرمایا اور اپنے بیانات سے ہم لوگوں کو
مستفید کیا بعض اوقات کئی کئی ہفتے ساتھ رہنے کا اتفاق ہوا۔ الغرض گذشتہ پندرہ سو سال

کے تعلقات اور ذاتی کیفیت کی بنا پر بلا تامل کہہ سکتا ہوں کہ آپ کی ذات قناعت۔ توکل۔ سیرت۔
خاکساری و پروری باری کا ایک چھانمو نہ ہو اور آپ کا اخلاص حاکم و قہری ہم باری ہی آپ کو ابتدا ہی
مطالعہ و تصنیف کا شغف بدرجہ کمال رہا ہے جس کے لیے گوشہ نشینی اور تنہائی لازمی ہے اور اس
غیر معرہ شوق سے روپیہ پیدا کرنے یا اپنی مالی حالت درست کرنے کی طرف آپ کو ذرا توجہ نہ تھی نہ ہی
آپ کی نہایت محدود آمدنی کا ایک معقول حصہ کتابوں کی خریداری میں صرف ہوتا رہتا ہے۔ آپ کی بیماری کا
منقطع سلسلہ سو سال سے جاری ہے اس تناہیں اکثر اوقات عرض کے سخت ترین حالت ہوتے ہیں
ہر حال میں آپ کو صابر شاکر و راضی رہنا دیکھا گیا ہے جسے شدید درد و الم کی حالت میں جبکہ
دوسرے آدمی و ملکوبات کرنا اور حرکت کرنا بھی ناگوار ہوتا ہے۔ مولانا کو نہایت انہماک کے ساتھ کام کرنا
دیکھا ہے جس سے سلام کا حقیقی وقوع اور حمایت میں واقع شوق پیدا قیاض سے
محمد ہارون کی طبیعت میں بالخصوص و رعیت کیا ہے۔ آپ کی طبیعت کا ایک صف خاص یہ ہے
کہ آپ شخص کی غلطی و بدچلیمات کو قدر و منزلت اور وقعت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس کی تعریف و
میں تکلف یا تامل نہیں کرتے۔ خواہ وہ کسی درجہ باطنی آدمی ہو یا کمال کا ہر صفت سے متصف ہو
ذرا مشکل ہے۔ مولانا کی سادہ معاشرت بلکہ کج حیرت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر آپ خاموش بیٹھے ہیں تو چنانچہ
آدمی کو بھی پتہ نہیں لگ سکتا کہ آپ کچھ پڑھے لکھے ہیں۔ علمی کمالات قطع نظر کر کے آپ کی بظاہر
زندگی اور روشانہ و شمس میں عجیب و خانی کشش ہے اور ایسا جذبہ طبعی ہے جو اہل
دل کے دل کو کھینچتا اور اہل نظر کی نظر کو تسخیر کرتا ہے۔ قصہ کوتاہ ایک نیا انسان
جو اوصاف ہونے چاہیں وہ مولانا کی ذات میں موجود ہیں۔

۱۴۔ عا۔ اب میں اپنی تحریر کو اس عا پر ختم کرتا ہوں کہ پروردگار عالم مولانا کو صحت کامل و شفا عاجل
کرامت فرمائے۔ آپ کو ایک مدت مدید اور عرصہ بعید تک مع فیض و العافیہ زندہ و سلامت و رافات
محفوظ رکھے اور آپ کے وجود باوجود سے مسلمانوں کو مستفید و مستفیض ہونے کی توفیق عطا فرمائے
ای در بقائے عمر تو خیر جہا نیان باقی مسامہ ہر کہ خواہد بقاے تو

امین یا رب العالمین یا نبی الامین والہ الطیبین اطہرین المعصومین الميامین
خاکسار غلام المحسن انصاری پانی پتی مقیم
غزوہ حمادی الاخری ۱۳۳۵ھ
مطابق ۲۲ فروری ۱۳۵۷ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابطال التناسخ

دیباچہ

محدث

۱۔ اے ہر عظیم سے عظیم۔ اے ہر جلیل سے جلیل۔ اے ہر کریم سے کریم۔ تو ہی واجب الوجود ہو۔ تو ہی اذی ہو اور قدیم۔ تیری ہی ذات قدسیہ کے لیے سرمدیت کا خلعت زیباد اور ابدیت کا لباس سزاوار ہو۔ لاریب تو ہی لاشریک قادر ہو اور حکیم۔ ملک ملکوت تیرا ہی ہو اور کبریا و جبروت تیرے ہی واسطے ہو۔ ماسوا تیرے سب کے سب مخلوق ہیں اور تو اکیلا خالق اور ماورا تیرے سب کے سب ضعیف و محتاج ہیں۔ بس تیری ہی رسن اعتماد محکم ہو اور واثق۔ تمام حمد و ثنا کا استحقاق فقط تیرے ہی لیے ہو اور نعمت و درود کا استیمال تیرے ہی رسول اکرم اور نبی فخر محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وآلہ) اور انکی آل طہار کے لیے اللہ ص و سلم و بارک و ترحم علی نبی الہادی و علی آلہ اولی الفضل و الایادی کما صلیت و بارکت و ترحمت علی براہیم و آلہ انک لرووف المنان و العطوف الحنان۔

زمانہ کی حالت اور
عقل کی تصانیف
کی عام کیفیت

۲۔ اما بعد اہل فہم و درایت اور صاحبان عقل و کیا ست پر مخفی نہ رہے کہ یہ زمانہ جس میں ہم بسر و گذر رہے ہیں اس قسم کا دور اور زمانہ ہے کہ ہر طرف تقلید ہی کی ہوا چل رہی ہے اور جہالت ہی کا گھٹاٹا پابرجا پایا ہوا ہے۔ جسے دیکھیے پڑھے نہ لکھے نام محمد فاضل و فکر صحیح اور عقل سلیم سے عاری مگر تمام ذہنی قول سے زیادہ عاقل! جسے جس وقت چاہا قلم ہاتھ میں لیا اور

اعلیٰ درجہ کا انشا پرداز بن گیا! اور جب چاہا دس بیس ورق سیاہ کیے اور مصنف کامل ہو گیا! اہل حق اور اہل ہمتی پر سیکڑوں اعتراض لکھ مارے! اور سیاہ حرقوں کی تصویر و نمین اپنے سر کے چڑھے ہوئے سوداوی جھوٹ اٹائے! نہ تحت اللفظ کوئی معنی اور نہ معنوں میں کوئی حسن! مگر کائنات دونوں رخ تاریک کر کے ہر طرف شور مچاتے پھرتے ہیں کہ ہم نے تو فلاں مذہب کی رد میں کتنا لکھ ڈالی! سپر طرہ یہ ہے کہ جابلوں سے داد بھی پالی۔ کبھی قرآن مجید اور فرقان حمید پر اعتراض کی بوجھا کر دی اور کبھی اصول و فروع اسلام پر شکوک و شبہات کی بھمار۔ وہ اسلام جس نے اپنے حسن و کمال اور اپنی قوت و استحکام سے کروڑوں اہل دراک عقل کو اپنا گرویدہ بنالیا۔ اور اپنی ضیاء باریکروں سے تمام ادیان کی ہلکی چمک والے ذروں کو چھپا لیا۔ اُسکے مٹانے کی کوشش وہ لوگ کرتے ہیں جو ابھی اسکے صحیح معنی کو بھی نہیں سمجھے اور وہ کتاب محکم اور قرآن اعظم جسکے حقائق و نکات اور دقائق و ہرار کی کتنے تک پہنچنے میں بڑے بڑے فلاسفر اور عقلا ٹھوکرین کھاتے رہے اور کھاتے ہیں ایسے اشخاص حملہ آور ہیں جنکو زبان عربی کے سمجھنے کا حس و مس بھی نہیں۔

۳۔ دیکھیے کلیات آریہ مسافر کس کس طرح ہمیں اسلام اور پیغمبر اسلام کے متعلق بدزبانی لکھتی ہو۔ اور ملاحظہ کیجیے اخبار مسافر اگرہ کہ قرآن مجید پر کس کس نوع سے حملے کیے ہیں مگر اہل ہوش و ادراک سمجھتے ہیں کہ وہ بدزبانیاں اور وہ حملے کہاں تک جائز و صحیح ہیں اور کہاں تک بے وقعت و فضیح۔ اکثر اہل علم نے جو بات بھی لکھے ہیں اور تسلیم کر دیا ہو خصوصاً مصنف "تقدیس لقرآن" حضرت مولانا حکیم السید علی افندہ صاحب اہم کمالہ نے قرآن مجید کی تقدیس و تزیین میں ایسے مجملات تیار کر دیے

کلیات آریہ مسافر
اور اخبار مسافر
اگرہ کی بدزبانی

۴۔ خاکسار راقم الحروف کے مختصر رسالہ کشف الحقیقت کی کسی ایک دلیل کا جواب آج تک نو سال میں بھی نہیں ہو سکا۔ نیز میرا ایک مضمون جو ۲۸ مئی ۱۹۱۷ء کو اڈیٹر مسافر اگرہ کے متذکرانہ چیلنج کے جواب میں بدزبانی حبشہ کی بھیجا گیا تھا اسکو بھی باوجود وعدہ آج تک دیج اخبار نہیں کیا۔ پھر میں نے اُسی مضمون کو رسالہ "کلیات الحقیقت" میں چھپوا کر شائع کیا اور حبشہ کی اس کے اڈیٹر مسافر کے پاس بھیجا۔ مگر جواب تو درکنار رسالہ کی رسید تک نہ بھیجی۔ بالآخر خود اڈیٹر موصوف کی تحریک سے میرے مضامین کا سلسلہ اُنکے اخبار "مسافر" میں شروع ہوا۔ تو کچھ عرصہ کے بعد لا جواب ہو کر اُن مضامین کا چھاپنا ہی بند کر دیا۔ اور اب چھ سال سے نہ تو میری کسی تحریر کا جواب دیتے ہیں اور نہ کسی حبشہ شدہ خط کی رسید۔ یہ جو آریہ حضرات کے مبلغ علم کی کیفیت اور یہ ہونے والی تعلیٰ کی حقیقت۔ فاعبروا یا اولی الابصار۔ (غلام الحسین پانی پتی)

ہیں کہ معترضین نے بھی تسلیم کر لیا۔ اور صاف لفظوں میں جواب کی خوبی کا اعتراف کیا اور اس کے جواب الجواب میں کچھ نہ لکھ سکے۔

پنڈت لیکھرام کی
کتاب ثبوت تناسخ
کی حقیقت

۴۔ اسی قسم کی تحریرات میں سے ایک کتاب ثبوت تناسخ ہے جس کے مصنف جناب پنڈت لیکھرام صاحب آنجنانی ہیں۔ اس کے آغاز ہی میں آپ نے جناب عیسیٰ بن مریم اور پیغمبر اسلام علیہ السلام کے متعلق بہت گرم گرم فقرے لکھے ہیں اور مضمون کتاب میں آپ نے یہ قصد فرمایا ہے کہ اپنے ہان کے مسئلہ مسئلہ آواگون یعنی تناسخ کو ثابت کریں سب تو سب آپ نے یہ بھی کوشش کی ہو کہ قرآن مجید سے بھی اسکا اثبات کریں! اور اپنے خیال میں چند آیتیں تلاش کر کے دکھانا چاہا ہو کہ قرآن بھی تناسخ اور وح کا قائل ہو! حالانکہ وہ کسی ایک آیت کے معنی بھی سمجھ نہیں سکے ہیں! بخیل اور توراۃ کو بھی اپنے دعوے کے اثبات میں پیش کیا ہے اور دیگر اشخاص کے خیال بھی سننا لکھے ہیں۔ اس کتاب کے دو حصے قرار دیے ہیں ایک میں پوری اور دوسرے سماج اور بعض مسلمانوں کے اعتراضات کا جواب لکھا ہے اور دوسرے حصہ میں اپنے مذکورہ دلائل درج کیے ہیں۔

سبب تصنیف
ابطال تناسخ
اور پہلے مسودہ کا
گم ہونا

۵۔ چونکہ پنڈت صاحب نے کوہ محکم اسلام سے بھی ٹکڑ ٹکڑی چاہی ہو اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کو اور ان کے تابعین آریہ حضرات کو بتا دیا جائے کہ پہاڑ سے انسان ٹکڑ نہیں لڑا سکتا۔

۶۔ ثبوت تناسخ میں پنڈت لیکھرام صاحب کے دماغ سے نکلی ہوئی صرف تیرہ دلیلین ہیں۔ جنکا کمال و کتاب ہذا کے باب دوم فصل اول میں موجود ہے۔ باقی ادھر ادھر سے بہت سی عبارات اور اقوال نقل کر کے کتاب کا حجم بڑھا دیا ہے جن کو تناسخ کے ثبوت سے کوئی علاقہ نہیں۔ ایک رسالہ تحقیق التناسخ، کوئی پینتالیس سال قبل ریاست جموں کے ایک دیوان صاحب کے نام سے بزبان فارسی شائع ہوا تھا جس سے پنڈت صاحب نے اپنی کتاب میں بہت مدد لی ہے۔ حالانکہ اسکا معقول اور مسکت جواب عالم ربانی مولانا شیخ محمد رضا طرانی نے لکھا ہے۔ اسکا نام بھی "ابطال تناسخ" ہے جسکا ایک نسخہ سندھ کا چھپا ہوا میرے پاس موجود ہے۔ اسکا جواب الجواب بھی آج تک نہیں ہوا۔ پنڈت جی نے در تحقیق التناسخ، کی عبارتوں کو نقل کر کے مغالطہ تو دیا مگر جوابی رسالہ پر قلم نہ اٹھایا۔ اور اسکا نام تک نہ لیا۔ کیا اب کوئی آریہ صاحب اس رسالہ کے جواب پر قلم اٹھائیں گے اور توجہ ہونے لگے؟ غلام الحسین پانی پتی

اور اگر ایسا قصد کریگا تو سر ہویگا۔ چنانچہ اسی مطلب کو مد نظر رکھتے ہوئے اس فقیر کو شہ گریسید
محمد یارون رنگی پوری نے سابق میں ایک مستقل کتاب ثبوت تناسخ کے جواب میں لکھی تھی
مگر وہ ہنوز طبع نہ ہوئے پائی تھی کہ بعض حضرات کی دستبرد نے اسے تلف کر دیا۔ پھر دوبارہ اسکا
خیال پیدا ہوا کہ مضمون مذکور پر قلم اٹھایا جائے مگر کئی سال تک بسبب اپنی دیر پا بیماری کے
یہ کام انجام نہ پاسکا۔ آج تقریباً بارہ سال کے بعد پھر دل میں امنگ آئی کہ ”ثبوت تناسخ“ کا
مکمل جواب لکھا جائے اور اہل فہم کو بتا دیا جائے کہ روحون کا تناسخ بالکل غلط اور معنی بات ہو
اور اسلام کے اصول مسلمہ ہرگز کمزور نہیں بلکہ وہ اپنی قوت سے آج بھی سب پر غالب ہیں اور پہنچے
۴۔ کتاب ”ثبوت تناسخ“ کے پہلے حصہ سے تو ہم کو بحث کی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں صرف
پادریوں اور برہمنوں سمجیوں اور بعض مسلمانوں کے اقوال پر منحہ و ریان کی گئی ہیں
ہاں دوسرا حصہ جس میں دلائل تناسخ لکھے گئے ہیں قابل نظر ہو چنانچہ اسی کا جواب اس کتاب میں
لکھا جائیگا۔ خدا سے تعالیٰ بخیر و خوبی انجام کو پہنچائے اور اس کے صلہ میں اپنی وسیع رحمت
اور لافتنہی فضل و کرم کا سزاوار بنائے۔ وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم۔

طریق جواب
”ثبوت تناسخ“
جو اس کتاب میں
اختیار کیا گیا۔

۵۔ اس کتاب کے دو باب ہیں اور ایک مقدمہ اور خاتمہ۔

مضامین کتاب پر
ایک کمالی نظر

مقدمہ میں جسکی تین فصلیں ہیں۔ اس غلطی اور مخالطہ کا بیان ہو جس سے بعض یقین
حکماء اور ان کے مقلد ہنود نے تناسخ کو اپنا مذہب قرار دیا ہو اور اسی میں دلائل ثبات معاد
اور عبادہ معدوم کی بحث بھی ہو۔

۱۔ ثبوت تناسخ کا پہلا جواب سنہ ۱۹۰۶ء میں لکھا گیا تھا جو کم ہوا۔ دوسرا جواب (یعنی کتاب ہذا کا ثبوت)
جسکو حضرت مصنف نے نہایت سخت علامت کی حالت میں جبکہ چلنا پھرنا محال اور ہاتھ میں قلم کڑنا بھی
ایک وبال تھا۔ صرف ایک ماہ کے عرصہ میں لکھا تھا جو سنہ ۱۹۰۷ء میں پورا ہو چکا تھا۔ مگر اب سے پہلے
اس کے طبع کرانے کا کوئی انتظام نہ ہو سکا تھا۔ (غلام الحسین پانی پتی)

۲۔ ”ثبوت تناسخ“ دو کلیات آریہ مسافر ”مطلوبہ لاہور“ کے صفحہ ۳۱ سے صفحہ ۱۴۲ میں چھپا
ہو اسی لیے کتاب ہذا میں کلیات آریہ مسافر کے صفحات کا حوالہ دیا گیا ہو من شاء اللہ اطلاع فیروز
الیا (غلام الحسین پانی پتی)

باب اول میں پانچ فصلیں ہیں فصل اول میں نفس و روح کی حقیقت کا بیان ہے فصل دوم میں نفس ناطقہ یعنی روح کے حدوث کا بیان ہے فصل سوم میں اثبات حدوث مادہ کے دلائل بیان کیے گئے ہیں فصل چہارم میں ہوالید ثلاثہ کے انواع مختلف ہونیکا بیان ہے فصل پنجم میں تناسخ کے ابطال کی دلیلین مذکور ہیں۔

باب دوم میں ان تمام دلائل و تحریرات کا رد ہے جنہیں پیٹ لیکچر ام صاحب نے اپنی کتاب کے دوسرے باب میں درج کیا ہے اور تفصیل بتایا گیا ہے کہ پیٹ صاحب کے دلائل بالکل کمزور اور ناقابل اعتنا ہیں اور غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ یہ مضمون سات فصلوں میں بیان ہوا ہے۔ خاتمہ میں تناسخ کے متعلق قدما کے خیالات اور دلائل بیان کر کے انکار دیا گیا ہے۔ کتاب کے ختم ہونے کے بعد ایک الحاقہ کے لاحق کیے جاسے کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں عقیدہ تناسخ کا ایک وحشتناک نظارہ دکھایا گیا ہے۔ اب محمد اللہ یہ کتاب ہر پہلو سے مکمل ہو گئی اور غالباً کسی مزید بحث کی ضرورت نہیں رہی۔ والحمد للہ علی ذلک۔

السید محمد ہارون ممتاز الافاضل لنگی پوری

مقدمہ کتاب

تقسیم معنائیں

مقدمہ کتاب

۱۔ اس مقدمہ میں تین فصلیں ہیں پہلی فصل میں یہ بیان ہو کہ ہندو و مسلمان و آگے کہ کس بنا پر تسلیم کیا ہو دوسری فصل میں اثبات معاد کے دلائل لکھے گئے ہیں اور تیسری فصل میں اعادہ معدوم کی بحث ہے۔

فصل اول ہندو نے تناسخ کو کیوں مانا ہے

تناسخ کے ماننے کے دو سبب

۱۔ جہان تک غور و تامل سے معلوم ہوتا ہے۔ ہندو کے مسئلہ تناسخ کو ماننے کے دو سبب قوی ہیں ایک سبب عام ہے اور دوسرا خاص۔

پہلا سبب پند توکی تحریف اور تہذیب

۲۔ سبب عام تو یہ ہے کہ دنیا میں ہر وہ شخص جو خدا سے واحد قدیر و حکیم کے وجود کا قائل ہے

اور اسے خالق و رازق و عادل جانتا ہو۔ نیکی اور بدی اور اعمال کی خوبی و خرابی کی جزا و سزا کو بھی ضرور تسلیم کرتا ہو۔ یعنی دنیا میں جو کوئی آیا ہو اور وہ اچھے یا بُرے کام کرتا ہو ضرور اس کا
 اچھا یا بُرا بدلہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ملے گا۔ اس بنا پر ہندو کے ریفارمرون اور ہندو مت کے
 بڑے جو متکفل عوام الناس کی تعلیم و ہدایت کے تھے اس سے اچھا طریقہ کوئی نہیں پایا کہ انہیں
 نیکی کی طرف راغب کرنے اور بدی کی طرف سے ہٹانے کے لیے آواگون کا مسئلہ تعلیم کی صورت
 یعنی جو کوئی نیکی کریگا وہ مرے کے بعد دوبارہ کی زندگی میں بادشاہ یا وزیر یا حسیب
 تو آنا آدمی ہوگا اور اگر بدی کریگا تو دوبارہ زندہ ہونے پر چوہے چھچھوند رہے گی۔ مگر
 لکھوڑے کی صورت میں جنم لے گا جس سے عوام الناس کے دلوں کو نیکی کی طرف لائیں اور اس سے
 سے پھیریں حالانکہ یہ کلام انکا محض بصورت تہدید و تحویف تھا نہ مبنی بر واقعیت کی طرف
 جس طرح ہندوستان وغیرہ میں اکثر مائیں اپنے بچوں کو جبکہ وہ زیادہ روئے اور صند کے کوئی
 خوفناک چیزوں سے ڈراتی ہیں اور کہتی ہیں دیکھو وہ دیوار کے پیچھے فلان جانور بیٹھا ہے
 تمہارے رونے کی آواز سنیکا تو پکڑ لے گا اور کاٹ کھائیگا۔ حالانکہ واقعاً وہاں کوئی جانور
 نہیں ہوتا۔ رفتہ رفتہ امتداد زمان سے یہ بات دلوں میں راسخ ہو گئی اور اس تہدید اور
 واقعہ کی کوصلی سمجھنے لگے خصوصاً جبکہ وہ یہ دیکھتے تھے کہ ہمارے بزرگ اور پڑے
 رشتی منی لوگ ایسا کہتے ہیں جس طرح وہ بچہ جسے اُنکی ماں نے صغیر سنی میں ملی شہید
 وغیرہ غیر واقع چیزوں سے ڈرایا تھا۔ بڑے ہو جانے پر بھی اندھیرے اُجالے میں ڈرتے اور
 لگتا۔ اور تمنا کسی مقام پر جانے سے خوفزدہ ہوتا ہو۔ یہاں تک کہ بعض نوجوان ہو کر کسی
 اور کم ہمت رہتے ہیں اور بچپن کی تعلیم کا اثر اُن میں بچتہ ہو جاتا ہو اور پھر کسی طرح اُنکے
 سے ہزار سمجھانے پر بھی نہیں نکلتا۔ یونہی ہندو کے معلمین کی تعلیم کا بھی اثر ہوا۔ اور
 اُنکے دلوں میں یہ بات راسخ ہو کہ روحوں کا تناسخ ہوتا ہو۔ حالانکہ نہ اس پر اُنکے پاس کوئی
 چشمہ دید شہادت ہو اور نہ کوئی بُرہانی دلیل در نہ کوئی اقناعی بیان۔
 ۱۱۔ دوسرا سبب جو خاص ہو وہ مسئلہ قیامت و معاد کا سمجھ میں نہ آنا ہے جو
 ان لوگوں نے ضرورت حشر و نشر و معاد جسمانی کو سمجھا ہی نہیں جو صرف ہی ضرورت

دوسرا سبب
 مسئلہ معاد کا

لے خدا تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہے۔ لہذا اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے مسئلہ ضرورت کے قائل ہو گئے تاکہ کوئی رستہ سزا و جزا کا نکالیں یعنی چونکہ ہر عمل و فعل پر سزا یا جزا ہونی چاہیے۔ لہذا کوئی صورت ایسی پیدا کرنی چاہیے جس سے یہ ضرورت پوری ہو۔ لیکن اگر معاد پر انھیں یقین نہیں اس لیے آواگون ہی کو ذریعہ اس ضرورت کی انجام دہی کی صورت کیا۔ حالانکہ اس میں جو جو خرابیاں ہیں وہ بشمار ہیں جیسا کہ آئندہ کسی قدر اسی کتاب سے معلوم ہونگی اور معاد کے تسلیم کرنے میں کوئی خرابی نہیں۔

یہ دونوں سبب
مکرر ہیں

ان دونوں وجوہ کی ضروری ایک حکیم اور ذی دراک پر مخفی نہیں وجہ اول کا ضعف اور دوسری سے ظاہر ہے کہ علمین نے بغیر مشاہدہ اور دلیل کے ایسی بات لوگوں کے دلوں میں گھسائی کہ وہ کسی کچھ اثر اور کوئی وجود نہیں محض وہی اور خیالی بلکہ شاعرانہ اور خطابی بات ہے۔ کوئی حکیم تسلیم نہیں کر سکتا۔ یہی دوسری وجہ اُسے ہم یوں بتاتے ہیں کہ سزا و جزا کے لیے صرف قیامت و حشر و نشر اور معاد جسمانی ہی کی ضرورت ہے آواگون ہرگز اس کی ضرورت کے لیے کافی نہیں ہو سکتا۔ جس کے وجوہ فصل دوم میں مذکور ہوتے ہیں۔

فصل دوم ضرورت معاد کے وجوہ عقلیہ

تمہید ثبوت معاد
شان خداوندی
اور شان انسانی
کا ایک نظارہ

یہ یقینی بات ہے کہ خدا تعالیٰ (جل مجدہ و عز ذکرہ و عظم کبریاہ) سے عظیم تر کوئی شے نہیں۔ وہی ہر شے کا خالق ہے اور وہی سب کا مالک۔ اسی سے سب کی ابتدا ہوئی اور اسی تک سب کی انتہا۔ وہی سلطان السلاطین ہے۔ وہی ملک الملوک اور وہی جبار الجبابر ہے۔ اسی کی عظمت سب سے بالاتر ہے اور وہی کل کا بر سے عظم و اکبر۔ اسی طرح کل مخلوق کا خالق و مبدی ہے انسان سے بزرگ تر کوئی نہیں۔ اسی کو اشرف المخلوقات مانا گیا ہے۔ اسی کو نتیجہ کائنات۔ چونکہ احکام اکبیر کا تعلق اس سے بیشتر ہے۔ اسی وجہ سے

حقیقت جزا و سزا کا مقصد تناسخ کے ذریعہ سے حاصل ہی نہیں ہو سکتا اور قواعد تناسخ محض دنیاوی ربط نہایت مکررہ اور وحشت انگیز ہیں جیسا کہ فاضل مصنف نے اس کتاب کے پہلے ہی نہایت خوبی کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ (غلام المحسنین پانی پتی)

یہی معرض امتحان اور مورد جزا و سزا بھی ہو۔

جزا و سزا کا عام
قائد اور مالک
مثال

۱۴۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ ایسا اشرف المخلوقات و عاقل و ذریک اگر اتنے بڑے ملک
الملوک کی موافقت یا مخالفت کرے تو اسکو کیسا بدلہ ملنا چاہیے؟ عالم کا عام قاعدہ
ہو کہ جزا و سزا بحیثیت دہندہ اور گیرندہ کے ہوا کرتی ہے جو شخص جس مرتبہ کا ہوگا ویسی
سزا و جزا بھی دیگا۔ اور پائے والا جس مرتبہ کا ہوگا ویسی ہی جزا و سزا اسکو دی جائیگی۔
اس مثال سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ سکندر ایک مرتبہ کسی سے خوش ہوا اور
کہا ”مجھ سے انعام طلب کر“ اُس نے کہا ”مجھے ایک درہم دے“ سکندر نے کہا ”تو میری شان
اور حیثیت سے بہت کم ہو۔ میں ایک درہم انعام میں نہیں دے سکتا“ اُس نے کہا ”اچھا ایک
ملک دیدے“ اُس نے کہا ”یہ تیری حیثیت اور شان سے زیادہ ہو تو اسکے قابل نہیں۔“
اگرچہ یہ حکایت ہو مگر اس سے عالم کی رفتار کا اندازہ ہوتا ہے اور سمجھ میں آ سکتا ہے کہ
کہ ہمیشہ انعام یا سزا حسب حیثیت پائیے والے اور دینے والے کے ہونی چاہیے۔
اگر ایک بادشاہ کسی کام کے صلہ میں کسی کو ایک پیسہ دیدے تو نہایت درجہ قابل سے
ملامت ہوگا اور اگر ایک کم حیثیت آدمی کو ایک ملک کا بڑا حصہ دیدے تب بھی قابل
نفرین اہل عقل قرار پائیگا۔

اثبات معاود کے پانچ وجوہ

۱۵۔ جب یہ قانون عقلی ہو کہ جزا و سزا میں حیثیت کا لحاظ رکھنا ضروری ہو تو کوئی وجہ خلاف
نہیں کہ اسکی مخالفت دربارہ انسان اور پروردگار عالم کے ہو۔ لازم ہے کہ جب کوئی انسان
دعوا اشرف کائنات اور اہل عقل ہے، اُس پروردگار عالم کی (جو اعظم عظاما ہے) مخالفت یا سزا
کرے۔ تو اسے بدلہ بھی دو نوئی حیثیت کا ملے۔ نہ یہ کہ دو نوئی حیثیت ملحوظ نہ رہے۔
۱۶۔ اب میں دریافت کرتا اور انصاف طلب کرنا چاہتا ہوں کہ جن عقلاے ہنود
۲۰۔ اگلوں کو ہر بنا جزا و سزا کے مانا ہو۔ کیا اس سے انسان کے اعمال کی جزا و سزا
ہو سکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔

پہلی وجہ جزا و سزا
حسب حیثیت
ہونی چاہیے

۱۔ اگلوں کے ذریعہ
سے جزا و سزا پوری
نہیں ہو سکتی

دنیا مقام جزا و سزا
نہیں ہو سکتی

۱۷۔ دنیا اور راحت و ایذ کے دنیا دونوں فانی اور بے اعتبار ہیں۔ کسی کا قیام

میں مہر اعتماد کیا جاسکے آج ایک شخص بادشاہ ہو تو کل گدا ہو۔ آج ایک صحیح ہو تو کل
 لک جا رہا ہو۔ آج تو انا ہو تو کل ضعیف ہو۔ آج تو انگر ہو تو کل فقیر ہو۔ آج زندہ ہو تو کل
 ماری ہو۔ اسی حالت میں کیا میں شان ایسے ملک ملوک و سلطان السلاطین کی
 سی ہو۔ اسی راز و ابی غیر فانی ہو۔ کہ انسان جیسے اشرف المخلوقات کو جو اگرچہ انسانی نہیں مگر اکثر حکماء کی
 جان بڑی ہر روز ہو۔ اسی سزا و جزا ہے جو بالکل بے اعتبار فانی اور محض غیر مستقل ہو، یہ تو
 واداعی قانون عقل کے خلاف ہو جسکے خلاف ہو نہیں سکتا۔

آواگون عقل کے
 خلاف اور معاد
 عقل کے موافق ہو

یہ شان جب مسئلہ آواگون برہنہ سزا و جزا خلاف عقل ٹھہرتا ضرور ہوا کہ اسکے واسطے کوئی اور
 ایک ہو نا چاہیے جس میں سزا و جزا کا مسئلہ مطابق قانون عقل کے ہو اور وہ سوائے اسکے کہ قیامت
 کے نہ تسلیم کیا جائے جس میں سزا و جزا کا بدلہ دینے والے اور پانیوالے کی حیثیت کے موافق
 کتا ہو کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔ لہذا معاد کا ماننا ضروری ہوا۔ وہ ہوا المطلوب۔

دوسری وجہ ضرورت
 جزا کیلئے احساس
 کی ضرورت ہو

ہے۔ دوسری وجہ ضرورت معاد کی یہ ہو کہ جزا یا سزا ایسی ہونی چاہیے جسکا احساس
 قابل ہو کہ وہ سمجھ سکے اور وہ سمجھ سکے کہ مجھے فلاں نیک یا بد کام کے معاوضہ میں یہ بدلہ ملا
 فلاں بد کام کے بدلہ میں سمجھ سکے کہ تو جزا و سزا الغو و بیگا رہی۔ ہمارے برادران وطن ہنود صاحبان
 کی یہ صورت میں سزا و جزا کو تجویز کرتے ہیں جسکا احساس اور اک پانیوالے کو بالکل نہیں
 ملتا۔ دیو بادشاہ کے گھر میں پیدا ہو کر بادشاہ ہوا اسے کیا خبر ہو کہ میں نے گزشتہ زندگی
 میں فلاں عمل کے معاوضہ میں یہ بادشاہی پائی ہو یا ایک قوی و توانا آدمی کب احساس
 لیا ہو کہ میں فلاں کام کے بدلہ میں قوی و توانا بنایا گیا ہوں؟ اسی طرح ایک مجھ یا مٹھی
 یا سب قتبہ ہوتا ہو کہ کس عمل بدلہ کے بدلہ میں اسے مجھ یا مٹھی بنایا گیا ہو؟ اسی صورت میں وہ سزا
 و جزا محض بے معنی ہو۔

یہ ضرورت معاد
 سے پوری ہوتی تو
 نہ کہ آواگون سے

یہ ضرورت معاد کے لئے ہے کہ اس میں انسان از سر نو زندہ ہو کر اپنے
 اعمال کوئی دلائل کے ساتھ جزا یا سزا پائیگا جسے وہ ادراک و احساس بھی کریگا لہذا معلوم ہوا
 کہ آواگون برہنہ سزا و جزا بالکل غلط ہو اور معاد و قیامت برحق۔

تیری وجہ جزا و سزا بجا غفلت
 نہ تھی چاہیے بلکہ انسان کو
 اپنے عمل کا علم ہونا چاہیے

نہ تھی وجہ قیامت کے برحق ہونے کی یہ ہو کہ تمام اہل مذاہب نے مان لیا ہو کہ انشا

مکلف ہی یعنی اسکو خود بذریعہ وحی والہام یا انبیاء کے یا اوتاروں یا رشتیوں کے ذریعہ سے کچھ احکام کی تعمیل کا حکم دیا گیا ہو۔ پس جبکہ وہ احکام کسی نہ کسی انسان کا مکلف کے لئے سے پہنچے تو لازم ہے کہ ان احکام پر عمل کی تصدیق یا تکذیب کے واسطے بروقت سزاوارق اس شخص کو موجود ہونا چاہیے جسکے ذریعہ سے وہ احکام پہنچے ہیں تاکہ کسی شخص کو خدا کا موقع نہ رہے اور مجرم پر حجت پوری ہو جائے۔ لیکن در صورت آواگون سزاوارق کے نہ تو وہ نبی موجود ہوتا ہو۔ نہ کوئی اوتار اور نہ کوئی رشتی۔ اور نہ کسی انسان کو اپنی سزا کا علم ہوتا ہو اور نہ مجرم پر حجت تمام کی جاتی ہو لہذا ایسی غفلت کی جزا و سزا ہی بالکل خلاف عقل ہوگی۔ ہاں بنا بر اصول اسلام چونکہ تمام امتیں اور ان کے انبیاء ایک وقت میں ہونے جو اپنی امتوں کی تعمیل کی تصدیق یا تکذیب کر سکیں اور ہر شخص کو اس کے نیک و بد اعمال جزا دیے جائیں جسکے بعد کسی کو عذر نہ ہو سکیگا۔ اسلئے معاد کا ہونا ضروری نہ آواگون کے ۲۲۔ جو حقی وجہ یہ ہو کہ ضرورت قیامت کے قائل وہ لوگ ہیں جنکی صداقت میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا۔ یعنی انبیاء علیہم السلام جنہوں نے اپنے خوارق اور معجزات اور باہرات اور اخلاقی و روحانی حالات سے دنیا پر ثابت کر دیا تھا کہ وہ خدا کا انتقال کی طرف سے محض ہدایت خلائق کے لیے بھیجے گئے ہیں اور مسئلہ آواگون کے وہ لوگ قائل ہیں جنکو بلا واسطہ پروردگار عالم سے کوئی تعلق نہ تھا فقط اپنی رائے اور عقل و مقلد تھے جن پر معاملات مذہبیہ میں اعتماد نہیں ہو سکتا۔ پس خواہ مخواہ انبیاء کے اقوال کے مقابلہ میں دوسرے لوگوں کے اقوال پر بلا دلیل اعتماد کر لینا کوئی وجہ نہیں کہ بدلائل قاہرہ معلوم ہو چکا ہو کہ انبیاء علیہم السلام جو کچھ کہتے تھے وہ خدا کے تعالیٰ پیغام ہوتا تھا۔ لہذا اسکا سچ ہونا ضروری ہو اور وہ معاد کی ہی تعلیم دیتے تھے نہ تناسخ ۲۳۔ پانچویں وجہ یہ ہو کہ اقل ہر عاقل کو اتنا ضرور معلوم ہو کہ انسان اس دنیا میں

جو حقی وجہ قیامت کے
حقین انبیاء کی
شہادت نہایت
با وزن اور با وقت
۴

پانچویں وجہ آواگون
کا بطلان دلیل
اثبات معاد ہے

اسے تناسخ کی بابت انتہائی خیالات معلوم کرنے ہوں تو منو سمرتی کا بارہوا ان باب قابل ملاحظہ ہو جس
صاف ظاہر ہو کہ آواگون کی بنیاد محض وہم و گمان پر ہو نہ کہ وحی والہام پر۔ یہ مضمون لما قد الکتاب
کتاب ہذا کے آخر میں ملتی ہے بحوالہ منو سمرتی مفصل بیان کیا گیا ہے۔ در اسلام الحسین پانی پتی

اصل جزا دینا ہو۔ کیونکہ اسے اس کے خالق نے مکلف بنایا ہو پس لامحالہ اسے جزا دینا کہیں
 نہ کہیں ملنی چاہیے۔ جس کے طریقے صرف دو ہی تجویز ہو سکتے ہیں۔ اہل تناسخ نے اسکا طریقہ
 تناسخ ارواح تجویز کیا ہو اور پیغمبر اسلام اور دیگر انبیاء نے اسکا طریقہ معاد و حشر و نشر
 کو بتایا ہو لیکن ہم نے چونکہ آئندہ روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہو کہ تناسخ باطل ہو لہذا
 کوئی دوسرا طریقہ سوائے معاد جسمانی کے تسلیم کرنے کے باقی نہ رہا۔ اس لیے معاد برحق ہی

فصل سوم اعادہ معدوم کی بحث

معاد پر ایک شبہ
 اور اس کا جواب

۳۴۔ یہاں ایک شبہ پیش کیا جاتا ہو کہ حشر و نشر میں معدوم چیز کا دوبارہ پیدا کرنا لازم
 آتا ہو اور وہ محال ہو۔ معدوم ہو کر کوئی چیز موجود نہیں ہو سکتی۔ اس شبہ کا جواب کئی طرح
 سے حکماء اسلام نے دیا ہو اور نیز خود پروردگار عالم نے اپنے قرآن حکیم میں کئی آیتوں کے
 ذریعہ سے اس شبہ کو باطل فرما دیا ہو۔

اعادہ معدوم
 کے دو معنی
 (۱) فنا و مطلق
 (۲) اشتراک جزا

۳۵۔ تقریر اس مطلب کی یہ ہو کہ معدوم کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ بالکل فنا ہو جا
 وے اس کے اجزا یا اجزائے اجزا بھی باقی نہ رہیں دوسرے یہ کہ اس شے کے اجزائے ترکیبہ متفرق
 ہو جائیں اور وہ شے نہ رہے مثلاً درخت کو اگر ریزہ ریزہ کر دیا جائے تو وہ درخت
 درخت نہ رہیگا اور معدوم کہا جائیگا۔ لیکن اجزائے اس کے موجود رہیں گے۔

قیامت میں اعادہ
 معدوم معنی آج
 متفرق کا اجتماع
 ہوگا

۳۶۔ اہل اسلام قیامت میں جس اعدہ معدوم کے قائل ہیں وہ معدوم اسی دوسرے
 معنی سے ہو۔ کیونکہ انسان وغیرہ قیامت میں جو زندہ کیے جائیں گے وہ اس سے پہلے معدوم محض
 نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ صرف ان کے اجزائے جسم متفرق ہو گئے تھے۔ اس لیے کہ مرنے کے بعد
 عناصر جسمی اپنے اپنے عنصر میں چلے جاتے ہیں مثلاً پانی پانی میں اور ہوا ہوا میں مٹی مٹی
 میں اور آگ آگ میں۔ ایسا نہیں ہوتا کہ از سر فنا ہو جائیں پس ایسی صورت میں انکو دوبارہ
 جمع کر کے صورت انسانہ مرتب کر لینی کچھ دشوار نہیں جس طرح کوئی انسان کسی مکان کو ڈھاکر
 معدوم کر دے اور پھر اسی کی مٹی اور خشت اور چوڑے سے دوبارہ اسکو اٹھائے یہ بات
 بالکل ممکن اور حتمیہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس انسان بھی قیامت میں اسی طرح زندہ کیے

جائیں جس سے کوئی محال عقلی لازم نہیں آئیگا۔

اعادہ معدوم کی قرآنی مثالیں

۲۷۔ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے چند واقعات بیان کر دیے ہیں اور بتا دیا ہے کہ
 طرح ہم آج بعد تفریق اجزاء کے کسی جاندار کو زندہ کر سکتے ہیں۔ اسی طرح قیامت کے
 بھی زندہ کرینگے۔ چنانچہ ایک مقام پر فرماتا ہے۔

پہلی مثال حضرت
 ابراہیم کے سانس
 مردہ پر زندہ ہونے کا
 زندہ ہونا

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَدِنِيْ كَيْفَ
 تَحْيِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ ؕ قَالَ بَلٰى
 وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً
 مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ
 اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا
 ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰٰ تَيْنٰكَ سَعِيّٰط
 وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ
 (البقرہ ۲۶۰)

جبکہ ابراہیم (ع) نے کہا کہ اے میرے پروردگار! تو
 دکھائے کہ کیونکر قیامت میں (مرد و نکر زندہ کرے گا)
 فرمایا کیا تم ابھی (اس بات پر) ایمان نہیں لائے عرض کیا
 (ایمان تو لایا ہوں) لیکن دعا ہوتا ہوں کہ ان کو
 دیکھ لوں (تاکہ میرا دل مطمئن ہو جائے) (خدا نے) کہا
 (اور) ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر دو پھر ان کی صورت پہچان لے
 ایک ایک جز کو ہر پہاڑ پر ڈال دو پھر پھینک دو
 دہشتے میں چلا آئیں گے اور جان لو کہ خدا تعالیٰ غالب حکیم ہے

۲۸۔ دوسری مثال بھی سورہ بقرہ میں بیان کی گئی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

دوسری مثال ابراہیم
 آدمیوں کا مردہ ہونا
 زندہ ہونا

اَلَمْ نَدْرَاۤى الْاٰلٰىنَ حَرْجُوْا مِّنْ دِيَارِهِمْ ؕ
 هُمْ اَوَّلُ مَنۡ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ
 مَوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاہُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلٰى
 النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ (بقرہ ۲۶۱)

(”اے پیغمبر!) کیا تم نے ان لوگوں کے حال پر نظر نہیں کیا
 اپنے گھروں سے نکلے اور وہ ہزاروں کی تعداد میں تھے پس
 ان سے کہا کہ مر جاؤ (وہ مر گئے) پھر ان کو زندہ کیا یہ فضائل
 آدمیوں پر فضل کرنا والا ہے لیکن اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے“)

۲۹۔ ان دونوں آیتوں میں پروردگار عالم نے دکھلادیا ہے کہ ہر روز حشر و نشر اعادہ ہوتا ہے
 محض نہیں ہوگا بلکہ انسان کے مرنے کے بعد جو اجزائے مادہ جدا جدا ہو گئے ہونگے ان کو دوبارہ
 پھر جسم تیار کیا جائیگا۔ اور اس میں انکی روح داخل کی جائیگی لیکن ہم اس سے زیادہ ترقی
 کہہ سکتے ہیں کہ اگر بالفرض انسان مرنے کے بعد معدوم محض بھی ہو جائے تو
 خدا تعالیٰ اس بات پر قادر نہیں کہ دوبارہ ان کو زندہ کر سکے؟ جس پروردگار عالم پر

اعادہ معدوم
 محض کے امکان پر
 قرآنی دلائل

محمض سے اٹھو نکالو جو دیکھنا وہ بالضرور اس امر بھی قادر ہو گا کہ معدوم کر دینے کے بعد پھر اٹھو موجود کر دیگا۔

۳۰۔ ایک مقام پر یہ وردگار عالم فرماتا ہے۔

مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْثُبُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ
وَاحِدَةٍ (نہمان ۱۳۱)

پہلی دلیل انسان
کی ابتدائی خلقت
کا مطالعہ

یعنی جس طرح اول عدم محض سے خدائے تعالیٰ تم کو جو زمین لایا ہے اسی طرح عدم ثانی سے جو زمین لایا ہے۔

دوسری دلیل پیدائش
نہاتات کا مشاہدہ

وَآيَةٌ لَهُمْ لَا رَحْصَ الْوَعْدِ لَهُمْ
أَحْيَيْنَا وَأَمْوَاتُنَا فَإِنَّهُمْ
يَا كُفَّوْنَ (یسین ۲۶)

یعنی ہر سال ہی منکرین قیامت و مہدین حشر و نشر دیکھتے ہیں کہ زمین مردہ ہو جاتی ہے پھر پانی پکے زندہ ہوتی اور دانے اُگتی ہیں۔ جنکو لوگ و زانہ اپنے استعمال میں لاتے ہیں پھر بھی قیامت کے منکر ہوتے ہیں۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ جس طرح زمین مردہ زندہ ہو جاتی ہے اسی طرح انسان مردہ زندہ غالب جزا زمین ہی کے ہیں مگر زندہ ہو جائے۔

تیسری دلیل زمین
و آسمان کی خلقت
پر غور و خوض

۳۱۔ پھر ایک مقام پر فرماتا ہے۔

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ
بِالْبَصْرِ بَصِيرٌ

اس عدم محض سے پیدا کرنا کیا مطلب یہ ہے کہ قبل از پیدائش وہ شے موجود ہو جو وجود خارجی نہ تھی مگر یہ وردگار عالم کے علم میں اسکا وجود ضرور تھا۔ کیونکہ کوئی شے معدوم ہو یا موجود نہ تھی ہو یا ظاہر اس کے علم سے باہر نہیں ہو سکتی اور اس علمی وجود کو خارجی وجود پر قیاس کرنا غلط ہے۔ خداوند عالم اپنی حکمت بالغہ اور قدرت کاملہ سے جب چاہتا ہے کسی امر یا کسی چیز کو پیدا کرتا ہے اور جب چاہتا ہے فنا کرتا ہے الغرض عدم سے وجود میں لانا یا معدوم کو موجود کر دینا خداوند قادر کے سوا کسی غیر کا فعل نہیں ہو سکتا۔ خالق اور مخلوق کی قدر زمین ایک خاص بلا امتیاز یا امر بھی ہے۔ اس مضمون کو زیادہ تفصیل کے ساتھ دیکھنا ہو تو ناظرین ”مجموعہ رسائل حدوث مادہ“ مصنفہ آنریبل خواجہ غلام الثقلین کا مطالعہ کریں خصوصاً حصہ اول کے پہلے دو بابوں کو غور سے پڑھ جائیں۔ (غلام الحسین پانی پتی)

قادر ہے اور وہ بڑا خالق و علیم ہے۔

الْمَخْلُوقُ الْعَلِيمُ (سین ۳۶)

اس سے پہلے فرماتا ہے۔

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا
أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ
عَلِيمٌ (سین ۳۷)

۳۳۔ پھر ایک مقام پر فرماتا ہے۔

قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى
يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (جاثیہ ۳۵)

۳۴۔ اور ایک مقام پر فرماتا ہے۔

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ
مِنَ الْحَيِّ وَيُخَيِّمُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ
كَذَلِكَ يُخْرِجُكَ ۝ (روم ۳۵)

ان آیات نے بہت صاف و صریح لہجہ میں بتایا ہے کہ انسان کامرنے کے بعد زندہ ہونا اور
ہوگا جیسے زمین کی زندگی بعد موت کے ہوتی ہو اور جس طرح بے جان سے جاندار پیدا
ہوگا اور جاندار سے بے جان ہو جائے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس و رہی آتین میں جن سے ثابت
ہوتا ہے کہ معدوم کرنے کے بعد پھر زندہ کرنا ایسے قادر مطلق کی شان سے ہرگز بعید نہیں جس
آسمان زمین مادہ و صورت۔ روح و بدن۔ حیوانات و نباتات اور جمادات کو پیدا
کیا جبکہ انکا کہیں نام و نشان بھی نہ تھا۔

۳۵۔ دوبارہ زندہ ہونے کی ایک اور مثال قرآن مجید میں موجود ہے۔

أَوَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ قُرْبَىٰ قَدْ هَمَمْنَا
خَالِدِينَ عَلَىٰ عُرُوسِنَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي
هَذِهِ الْأَمْثَلُ ۚ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قُلُوبًا
غَافِلِينَ (سجۃ ۷۶)

جو قریب دلیل حیات
اور موت کے رونما
مشاہدات

پانچویں دلیل مردہ
سے زندہ کی اور
زندہ سے مردہ کی
پیدا و برباد
کی از سر نو زندگی

تیسری مثال حضرت
عزیز کا سو برس
بعد دوبارہ زندہ
ہونا

اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ
 لَوْ كُنْتَ تَوَدُّ قَالَ كُنْتَ يَوْمَ مَا أَوْ
 بَعْضُ يَوْمٍ قَالَ بَلْ كُنْتَ مِائَةً
 عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ
 لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ
 وَلْيَخْلَفْ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ
 إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا
 فَتَكُونُ هَآ حِمَاطًا
 فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ
 أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 (البقرة ۲۶۱-۲۶۲)

تو برس تک (مرے پرے ہے) پھر انھیں زندہ کیا۔
 پوچھا کتنے دنوں اس حالت میں ہے (عبرے) کہا ایک دن
 یا ایک دن کا کچھ حصہ (خدا نے) فرمایا بلکہ تم ایک سو برس تک اس
 حالت میں ہے پس ب اپنے آبِ طعام کو دیکھو کہ وہ
 ستر انہیں حالانکہ سو برس کا زمانہ گزر گیا یہ بھی قدرتِ خدا کی
 ایک دلیل ہے اور اپنے حمار کو دیکھو کہ سطح وہ زندہ کیا جاتا
 ہو اور تاکہ ہم تم لوگوں کے لیے (جو منکرین قیامت ہیں) نشانی
 اور علامت بنائیں اور ہڈیوں کو دیکھو کہ کیونکر انکو کر کے تے اور
 اٹھاتے ہیں۔ پھر انھیں گوشت کا لباس بچھاتے ہیں۔ جو ب
 یہ بات دعویر پر ظاہر ہو گئی کہ کہ میں تو جانتا ہوں کہ ہضو
 خدا تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

اجزائے متفرقہ کا
 اجتماع بالکل ممکن ہے
 بلکہ انسان بھی ایک
 حد تک اس طرح
 قادر ہے

یہ قرآنی مثالیں
 مقام استدلال
 میں کیوں قابلِ وثوق
 ہیں؟

۱۔ اس مثال میں بھی پہلے دعوے کا ثبوت ہو یعنی تفریقِ اجزاء کے بعد انکو جمع کرنا اور
 دوبارہ ویسی ہی صورت میں لانا اور جبکہ اس قسم کے امور پر انسان بھی ایک حد خاص تک قادر ہے
 مثلاً کسی شے کے اجزاء متفرق کر دینا اور پھر جوڑ کر انکو ویسی شکل بنا دیتا ہے تو کیوں خدا تعالیٰ
 جملہ چیز کی نسبت اسکو بعید سمجھا جاتا ہے؟

۲۔ یہ مثالیں اور آیتیں ہم نے موقعِ استدلال میں منقولات کی حیثیت سے پیش کی ہیں
 اور دکھایا ہے کہ مسلمانوں کا اعتقاد بنا بر فرمودہ قرآن مجید معاد کی نسبت کیا ہے؟ وہ اعادہ
 معرودم کو کس طرح تسلیم کرتے ہیں؟ اور اسکے ساتھ یہ بھی دکھانا مقصود ہے کہ اس اعتقاد سے
 ہرگز کوئی محال عقلی لازم نہیں آتا بلکہ اسکا امکان مشاہد اور محسوس ہے۔ ایلان آیات کے
 مقابلہ میں ناظرین ان کہانیوں اور قصوں کو ملاحظہ فرمائیں جنہیں ہندت لیکھرام صاحب

سے دیکھ کر کتاب ہذا کے دوسرے باب کی دوسری فصل جس میں ہندت لیکھرام صاحب کے ”مشاہدات تناسخ“
 سے لے کر دیکھا گیا ہے۔ ہندت صاحب نے ان بے سرو پا قصوں اور نغواں افسانوں کو ”مشاہدات تناسخ“ کے
 نام سے نامزد کیا ہے۔ ان ہذا الشی عجاب۔ (غلام حسنین پانی پتی)

آجہانی نے اپنی کتاب "ثبوت تناسخ" میں لکھا ہے۔ اگر وہ بے سند اور خلاف عقل باتیں قابل اعتبار ہو سکتی ہیں تو یہ آیتیں جنکے بیان کی واقعیت کے امکان پر دلائل عقلیہ بھی موجود ہیں بطریق اولیٰ قابلِ توقُّع ہیں اور پندت صاحب کو اُنسے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ ۳۸۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ جب قیامت کا ہونا عقلاً ممکن ہو بلکہ اُسکے ہونے پر دلائل عقلیہ بھی موجود ہیں جیسا کہ ہم نے سابقاً ذکر کیا۔ تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں بلکہ اُسکا انکار عقل سے لڑنا اور دلائلِ برابرین سے دھینگا مٹتی کرنی ہے۔ رہا اُوگون چونکہ اس میں سزا و جزا کا مسئلہ بالکل نا تمام رہتا ہے بلکہ اُسندہ کے دلائل سے معلوم ہو گا کہ وہ ناممکن بھی ہے لہذا اُسے تسلیم کرنا صریح بے عقلی اور عقلِ صحیح کے حکم کو رد کرنا ہے جو کسی عاقل کا کام نہیں۔

اس بحث کا نتیجہ
تناسخ کا قابل
تسلیم ہے

باب اول روح اور مادہ کا بیان

اس باب میں پانچ فصلیں ہیں

فصل اول نفسِ ناطقہ (روح) کا بیان

۳۹۔ معلوم ہونا چاہیے کہ روح عربی لفظ ہے۔ اردو یا فارسی میں نہیں ہے۔ جسکی تحقیق کے لیے لازم ہے کہ زبانِ عربی سے مدد لی جائے۔ یہ لفظ زبانِ عربی و بالخصوص قرآن و احادیث میں چند معنوں میں بولا گیا ہے۔

لفظ روح کے
گیارہ معانی

(۱) پھونکنا۔ جیسا کہ شاعر کہتا ہے

فَقُلْتُ لَهَا اَرْفَعُهَا اِلَيْكَ وَ اَحْيِيَهَا بِرُوحِي وَ اجْعَلُهَا قِنْدًا

(۲) معنی قرآن مجید بھی آیا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَكُنْ لَكَ وَحْيًا اِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ اَمْرِنَا اِیْطَحُّ بِمِمْ لَہِ قُرْآنُہِ کِی دَہِی تَم پَر نازل کی۔

(۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی روح کا اطلاق ہوا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ

فرماتا ہے وَ رُوحٌ مِّنْہُ (نساء، ۱۶۶)

روح
کا
معنی

(۴) بمعنی وحی بھی آتا ہے جیسا کہ قرآن میں فرمایا ہے۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰیہٗ مِّنْ یَّسَّآءٍ | خدا تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہو اپنے حکم
میں عبادہ (مومن ۵۴) سے وحی نازل کرتا ہو۔

(۵) بمعنی ایمان بھی آتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے۔

وَاللّٰهُمَّ رُوحَ قِدْرَتِهِ ط (مجادلہ ۵۸) | خدا نے اونکی مدد ایمان سے کی۔

(۶) یعنی نور بھی استعمال ہوا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

فَرِحَ مِنْهُ رُوحُ الْإِيمَانِ | اِس شخص سے نور ایمان نکل گیا۔

(۷) بمعنی رحمت بھی آیا ہو جیسا کہ بعض نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

اِنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِهٖ (نحل ۱۷) | خدا تعالیٰ فرشتوں کو اپنی رحمت کے ساتھ نازل فرماتا ہے

(۴) جبریل پر بھی اسکا اطلاق ہوا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ رَايَ رَسُولَ كَهْدٍ وَكَاسِ قُرْآنٍ كَوْرُوحِ الْقُدُسِ رِي

جبرئیلؑ تھا ہے پروردگار کی طرف سے لایا ہی تھا

(۹) ائمہ اہل بیت سے مروی ہو کہ روح اس فرشتہ کو بھی کہتے ہیں جو خبریں

یہ بھی عظیم تر ہو اور آنحضرت اور ائمہ علیہم السلام کے ساتھ ساتھ رہتا تھا۔

(۱۰) قوت حیات کو بھی روح کہتے ہیں جسکی میں قسمین بیان کی گئی ہیں۔

(۱۱) اُس لطیفہ قدسیہ کو بھی روح کہتے ہیں جسے حکما، نفسِ ناطقہ کہتے ہیں۔

ہماری بحث روح کی پچھلی دو قسموں سے اور خصوصاً آخری قسم یعنی نفس ناطقہ سے متعلق ہے۔

۴۰۔ روح جو قوت حیات ہے۔ اس لطیف بخار کو کہتے ہیں جو اخلاط یعنی سوا صفرا

روح بمعنی قوت
حیات اور اس
تین قسمیں

روح نفسانی و روح طبعی
حیوانی اور ان کے کام

بہ نسبت دو باقیوں کے اس کے اجزا دماغ تک چڑھ کر باعث حواس و ادراک جسمی کا ہوتا ہے۔
روح طبعی کا کام غذا ہر ذرہ و تولد ہو۔ یعنی اس روح کی قوت سے جسم بڑھتا ہے اور
کامشاق ہوتا ہے اور باعث تولید مثل ہو روح حیوانی کا کام ہوا اور نفس کا پھیلنا
ذریعہ جسم کے اندر پہنچانا اور نکالنا ہے۔

روح حیات کی
تولید

۴۲۔ حالیئینوس کا خیال ہے کہ روح الحیات اُس سے پیدا ہوتی ہے جو سانس کے
کھینچ کر پھیپھڑے میں جاتی ہے۔ لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو انسان کو
اوقات ضعف اور بعض اوقات قوت نہ محسوس ہوتی۔ کیونکہ ہوا برابر سانس سے کھینچی
حالانکہ ہم دیکھتے ہیں جبکہ انسان کو بعض اوقات غذا انہیں پہنچتی تو کمزور ہو جاتا ہے اور
غذا کھا لیتا ہو تو انا ہو جاتا ہے۔ اگر محض ہوا سے اس روح کی تولید ہوتی تو غذا کی کمی
ضعف و قوت کا اثر نہ پیدا ہوتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ اخلاط ہی کے بخارات سے اس کی
جسوت غذا کافی طور پر پہنچتی ہو اور اخلاط صحیحہ پیدا ہوتے ہیں اس وقت انسان
بدن میں زیادتی روح الحیات کی وجہ سے قوت رہتی ہو اور جبکہ غذا کافی نہیں پہنچتی اور
کے بخارات کم اُٹھتے ہیں اس وقت روح الحیات کی کمی کی وجہ سے ضعف رہتا ہے۔

روح یعنی نفس

۴۳۔ روح بمعنی دوم یعنی نفس ناطقہ وہ ہے جسے ہم کبھی لفظ ”انا“ ”میں“ اور ”من“ سے
تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں ”انامشیت“ ”من راہ رفتہ“ ”میں راہ چلا“ اسے ہر شخص
سے ضرور پہچانتا ہے۔ لیکن اسکی حقیقت سے کوئی بھی سوائے خدا تعالیٰ کے مطلع نہیں ہو سکتا۔
حتیٰ طور پر کوئی نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ اسے سمجھا ہو وہی اسکی حقیقت ہے۔ البتہ بعض حالات
عوارض سے اسکی تعریف کی گئی ہے جسکا منشا صرف ایک گونہ معرفت ہے نہ حقیقت کو جاننا۔
۴۴۔ اسکے بیان میں صرف اسی قدر کہا جاسکتا ہے کہ یہ روح (نفس ناطقہ) ایک مجرمانہ
ہو۔ جسکی حقیقت میں مادہ کی ترکیب کو بالکل دخل نہیں۔ نہ تو یہ ہرزہ بدن ہوا اور نہ
جسم میں حلول کیے ہوئے ہے جیسے پانی میں شکر۔ بلکہ بدن سے اسکا تعلق ایسا ہی ہے جیسا کہ
کو ملک سے ہوتا ہے۔ نہ بیرو تو صرف جسم کے اندر اسی کا کام ہو جتنے قوی جسم میں ہو
غذیہ ہو یا نامیہ۔ ماسکہ ہو یا جاذبہ۔ مولدہ ہو یا مہرہ۔ سامعہ ہو یا بامرہ۔ شامہ ہو یا

نفس ناطقہ کے
بعض حالات

ہو سکتا (غیر وغیرہ) سب کی اصلاح و تدبیر اسی سے متعلق ہے۔ تمام جسمانی کام اس کے ذریعہ سے جاری ہوتے ہیں۔ اور جو وقت جسم سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ اس وقت جسم کو مردہ کہا جاتا ہے۔
 اس کے علاوہ اشراقیین کی ہر اور مقصودہ اسلام و تکلمین مسلمانین اور محققین امامیہ
 شیخ مفید و ابنی نوخت، اور محققین اشاعرہ (مثل اغلب صفہانی۔ خردازی۔ امام ابو
 حنیفہ) بھی اسی رائے رکھتے ہیں۔

یہ وہ روح (نفس ناطقہ) ہے جو جسم کے فنا ہو جانے سے فنا نہیں ہوتی۔ بلکہ
 اس کے جسم بھی باقی رہتی ہے۔ اس میں اور مزاج میں بڑا فرق ہے جن لوگوں نے اسے جسم کہا ہے
 اور جن نے ظنی میں ہیں۔ اور جو اسے مادی سمجھے ہیں انھوں نے بالکل اس کی قدر نہ کی۔
 یہی وہ روح ہے جسکی بابت قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے۔

نفس ناطقہ جسم ہے
 اور نہ جسمانی نہ
 مادہ ہے اور نہ مادی

روح انسان کی
 بابت تعلیم قرآنی

اور اس میں آئینہ ساری وصفت "کہ وہ (ایک اور رسول) کہ روح ایک امر پروردگار عالم ہے (اسکی
 سے کہتے ہیں) اَلْعِلْمُ لَا تَلِدُ لَاحِدًا" ایک مخلوق ہے۔ اگر عجیب مخلوق جسکی حقیقت کا سمجھنا تمھارے
 اہم سے بالاتر ہے اور تم کو علم سے بہت کم حصہ دیا گیا ہے۔
 یہی وہ روح ہے جسکی حواس ظاہری سے محسوس ہی نہیں ہو سکتی اور جس شے کو تم اپنے حواس خمسہ
 سے نہیں کر سکتے اسکی حقیقت ماہیت کو بھی نہیں سمجھ سکتے۔

غیر مسلمین کا ایک شہہ حقیقت روح کی بابت اور اسکا مسکت جواب

یہ کہ مسلمانین نے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ) سے روح کا سوال کیا جسکا پتہ قرآن مجید سے چلتا ہے
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" اور یہ لوگ تم سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" روح کی حقیقت نہ بنائی اور خدا تعالیٰ کی طرف سے صرف یہ کہہ کر مالدیا۔
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" کہہ دو کہ روح میرے پروردگار کے امر سے ہے
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" کہہ دو کہ روح میرے پروردگار کے امر سے ہے۔

مترجمین کا قصور

یہ کہ مسلمانین نے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ) سے روح کا سوال کیا جسکا پتہ قرآن مجید سے چلتا ہے
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" اور یہ لوگ تم سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" روح کی حقیقت نہ بنائی اور خدا تعالیٰ کی طرف سے صرف یہ کہہ کر مالدیا۔
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" کہہ دو کہ روح میرے پروردگار کے امر سے ہے
 "وَلَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلٰی الْمَوْتِ" کہہ دو کہ روح میرے پروردگار کے امر سے ہے۔

بھی روح کہتے ہیں۔ قرآن پر بھی روح کا اطلاق ہوا ہے۔ رحمت خدا کو بھی روح کہتے ہیں وغیرہ اور جبکہ روح کے اتنے معنی ہیں تو معترضین کو یہ بتانا پڑے گا کہ یہود (سائلین) نے کس معنی سے روح کا سوال کیا تھا؟ اور سوال بھی کیا حقیقت روح سے تھا یا اسکے حدوث و قدم سے یا اسکی کمیت اور کیفیت سے؟ جب تک معترضین ان امور میں سے کسی کو معین نہ کرینگے معترض کا حق ہی حاصل نہیں۔ اسلئے کہ جب معترض کو منشاء اعتراض ہی نہیں معلوم ہو تو وہ کس بنا پر اعتراض کر سکتا ہے۔ اب میں بتانا ہوں کہ معترضین نے اس سوال میں غلطی کی ہے اور بلاوجہ یہ بات کہی ہے کہ آنحضرت نے جواب کا فی نہیں دیا۔ بالضروریہ جواب کافی ہے۔ اسکے سوا اور کوئی جواب ہی نہیں ہو سکتا۔ اور یہ جواب کہ ”روح امر رب سے ہے“ ہر پہلو اور ہر اعتبار سے نہایت جامع اور مکمل ہے۔

قرآن مجید کا جواب
نہایت جامع ہے

جواب مذکور کی توجہات

۵۰۔ (۱) اگر ان لوگوں نے نفس ناطقہ کی بابت سوال کیا تھا کہ وہ حادث ہے یا قدیم تب بھی جواب بالکل مطابق سوال ہے۔ کیونکہ جواب میں فرمایا گیا ہے۔

پہلی توجہ ناطقہ
کے حادث کی بابت
قطعی فیصلہ

الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي
اد کہد کہ روح میرے پروردگار کا ایک حکم ہے۔
یعنی اسکی پیدا کی ہوئی چیز ہے۔ اور جب خدا کی پیدا کی ہوئی چیز ہے تو حادث ہی ہوگی قدیم نہیں ہوگی۔
۵۱۔ (۲) اگر نفس ناطقہ کی حقیقت سے سوال کیا تھا تب بھی جواب ٹھیک ہے۔ اس لیے کہ حقیقت نفس ناطقہ کا ادراک بالکل محال اور محض ناممکن ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کیونکہ جب اسکی ماہیت تمام حواس ادراک سے بالاتر ہے تو انسان کی عقل اسے سمجھ ہی نہیں سکتی۔ اور اگر چیز کو انسان نہ سمجھ سکے اسے بتانا عقل کے خلاف ہے لہذا اس جواب سے بہتر کوئی جواب نہیں ہو سکتا کہ کہد کہ روح مخلوق الہی ہے۔ اس سے زیادہ یہ لوگ سمجھ نہیں سکتے۔

دوسری توجہ
حقیقت نفس
ناطقہ کا جواب

۵۲۔ (۳) اگر حضرت عیسیٰ جبرئیل یا فرشتہ عظیم تر از جبرئیل کو پوچھا تھا۔ تب بھی یہی جواب ٹھیک ہے یعنی کہد کہ جبرئیل عیسیٰ اور وہ فرشتہ کجا پروردگار ہیں اور حادث ہیں واجب الوجود نہیں ہیں (جیسا کہ عیسائی حضرت عیسیٰ کو سمجھتے ہیں) بلکہ وہ بھی ایک بندہ خدا ہے۔

تیسری توجہ روح
یعنی حضرت عیسیٰ
وغیرہ کا جواب

۵۳۔ (۴) تفسیر وین یسوی لکھا ہے کہ یہود نے آپس میں مشورہ کیا تھا کہ آؤ چلو تم لوگ

جو غلطی توجہ یہودیوں کے
منصوبے کا ابطال

پاس سے روح کی بابت سوال کریں۔ اگر وہ اسکی حقیقت نہ بتائے اور صرف اتنا ہی کہدے
ہذا نوریت سے معلوم ہوا ہو کہ وہ مخلوق الہی ہو۔ تب تو ہم اسکی نبوت کو مان لیں اور اگر وہ کچھ
اسکی حقیقت اپنی طرف سے بیان کرے تو سمجھ لیں گے کہ جھوٹا نبی ہو۔ چنانچہ وہ آئے اور روح کی بابت
سوال کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ آکے نے وہی جواب دیا جو انکے منشاء سوال کے مطابق تھا یعنی کہ
روح مخلوق الہی ہو پس اس لحاظ سے بھی یہ جواب بالکل مطابق سوال ہو۔

تقریر کو کی توضیح

۵۴۔ اس تقریر کی توضیح یہ ہو کہ انسان صرف ان چیزوں کی حقیقت معلوم کر سکتا ہو جسکو اسکی
آنکھ نے دیکھا۔ کان نے سنا۔ زبان نے چکھا۔ ہاتھ نے چھوا۔ اور ناک نے سونگھا ہو۔ لیکن جو
چیزیں ان مشاعرے بالاتر ہیں انکو ہرگز نہیں سمجھ سکتا۔ ہاں صرف اعراض و لواحق سے قدرے
تیز کر سکتا ہو۔ اور یہی وجہ ہو کہ انسان آجتاک پروردگار عالم کی حقیقت کو معلوم نہ کر سکا اور
نہ کبھی معلوم کر سکتا ہو۔ مدتوں ہمارے اور ٹھوکرین کھائیں مگر اس عقبہ روح فرسا کو طوطہ نہ کر سکا۔
اور نہ کبھی طوطہ کر سکتا ہو۔

درین ورطہ کشتی فروش ہزار کہ پیدا نہ شد تختہ برکنار
کیونکہ اسکی ذات قدسیہ کو نہ تو آنکھیں دیکھ سکتی ہیں۔ نہ کان سن سکتے ہیں۔ نہ ناک سونگھ سکتی ہو
نہ ہاتھ مس کر سکتا ہو اور نہ زبان چکھ سکتی ہو۔ اور نہ وہم و گمان میں اسکا عاقل تر سکتا ہو۔
لہذا کہ باوجود انکی رسائی محال ہو۔

حقیقت روح کا نہ
سمجھنا خالق کی
قدرت اور عظمت
کی بہت بڑی کمزوری

۵۵۔ یہ بھی عظیم ترین دلائل بوبیت اور اسکی عظمت سے ہو کہ اسکی ایک دنی مخلوق نفس ناطقہ
(یعنی روح قدسی) کو جب نشان نہیں سمجھ سکتا تو اسکے خالق کی کہ نہ کو کیونکر سمجھ سکتا ہو۔ اور اسکی
حقیقت واقعہ تک کیونکر پہنچ سکتا ہو۔؟

روح کی بابت
مختلف خیالات
اور مباحث

۵۶۔ بہر حال یہی وہ روح ہو جسکی بابت قدیم الایام سے بحثیں چلی آتی ہیں بعض کہتے ہیں کہ
روح مزاج کا نام ہو۔ بعض کا خیال ہو کہ روح اور جسم دونوں ایک ہی ہیں بعض کا خیال ہو کہ وہ
معا وہ جسم کے کوئی اور مرکب ہو اور محققین کی رائے ہو کہ روح (یعنی نفس ناطقہ) محض مجرد ہو۔
ہرگز مادی نہیں۔ اور نہ مزاج ہو اور نہ جسم ہو بلکہ ایک ایسی مخلوق ہو جو جسم کے فنا ہو جانے کے
بعد باقی رہنے والی ہو۔ پھر ایک بحث دوسری پیش آتی ہو کہ باقی رہنے کی حالت میں کوئی دوسرا

قالب جسمانی رہتی ہے۔ یا بالکل جسم مادی سے الگ رہتی ہے۔

۵۷۔ اہل تناسخ تبادلہ اجسام کے قائل ہوئے ہیں۔ انکا دعویٰ یہ ہے کہ روح قدیم ہمیشہ سے مختلف قالب اختیار کرتی رہتی ہے اور ہمیشہ یہی سلسلہ جاری رہیگا۔ مگر محققین اسلام روح کو حادث جانتے ہیں اور موت کے بعد اس جسم سے اسکا علیحدہ رہنا مانتے ہیں اور قیامت میں اسکا جسم کے ساتھ جزا و سزا پانا تسلیم کرتے ہیں۔ تناسخ کے بطلان سے تو آئندہ بحث ہوگی جو مفصل طور پر اشارۃً گوش گذار سامعین کی جائیگی۔ یہاں صرف روح یا نفس ناطقہ سے بحث ہو کہ وہ کیا شے ہے۔ اور حق واقع اور قول فیصل کے معاملہ میں کس کے ہاتھ میں ہے۔

نفس ناطقہ کے متعلق تین دعوے

۵۸۔ اس مقام پر تین قسم کے دعوے ہیں۔ ایک یہ کہ نفس ناطقہ مادہ سے مرکب نہیں غیریادی اور بسیط ہے۔ دوسرے یہ کہ مزاج اور نفس ناطقہ دونوں علیحدہ علیحدہ دو چیزیں ہیں تیسرے یہ کہ نفس ناطقہ بدن انسان کے علاوہ ایک جو ہر مجرد ہے۔ اگرچہ پہلے دعوے کے ثابت ہونے کے بعد تیسرا دعویٰ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن چونکہ متکلمین نے ہر ایک دعوے کو الگ کر کے لکھا ہے۔ لہذا ہم نے بھی علیحدہ علیحدہ ذکر کیا۔

پہلا دعویٰ نفس ناطقہ کی بساطت اور اس کے دلائل

۵۹۔ پہلے دعوے کی ایک دلیل یہ ہے کہ نفس ناطقہ ہی کا کام علم و ادراک ہے۔ جیسا کہ ہدایت معلوم ہے ہر شخص جانتا ہے کہ مر جائے گا۔ بعد جسم تو موجود رہتا ہے مگر علم و ادراک سے محروم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اسکے اندر سے نفس ناطقہ نکل کر علیحدہ ہو گیا۔ اب یہ ظاہر ہے کہ علم و ادراک بسیط چیزوں کا بھی بسیط ہے۔ مرکب نہیں ہے اور جب بسیط ہے تو اسکا محل (یعنی جائے حلول) جو نفس ناطقہ ہو اسے بھی بسیط یعنی لا ترکیب ہونا لازم ہے۔ کیونکہ موجود خارجی جو بسیط ہے کسی مرکب و مادہ میں حلول نہیں کر سکتا۔ ورنہ اسکو بھی مرکب ماننا لازم ہوگا۔ لہذا نفس ناطقہ بسیط یعنی غیریادی ہوگا۔

۶۰۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ علم و ادراک بسیط کا قابل تقسیم نہیں۔ کیونکہ قبول تقسیم مادہ کی شان ہے اور علم مادی نہیں پس یہ علم بسیط۔ غیر منقسم جسم محل میں حلول کرے گا۔ اسے بھی غیر منقسم ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ اسکا محل اگر قابل تقسیم ہوگا تو اسکی تقسیم سے علم کی تقسیم بھی

اہل تناسخ اور اہل اسلام کے عقائد متعلقہ روح

نفس ناطقہ ایک بسیط چیز جو مزاج سے بالکل علیحدہ ہے اور بدن سے بھی

پہلی دلیل علم بسیط ہے لہذا اسکا محل بھی بسیط ہونا چاہیے

دوسری دلیل یہ ہے کہ علم و ادراک بسیط کا قابل تقسیم نہیں ہے لہذا اسکا محل بھی غیر منقسم ہونا چاہیے

لازم آئی حالانکہ اسکا غیر قابل تقسیم ہونا معلوم ہو چکا ہے۔

تیسری دلیل نفس
ناطقہ کے معلوم
کا غیر محدود ہونا

۶۱۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جسم اور جسمانیات کی قوتیں محدود و متنہا ہیں اور ان کے افعال بھی محدود و متنہا ہیں۔ بخلاف نفس ناطقہ کے کہ اس کے معلومات اور درکات غیر متنہا اور غیر محدود ہیں۔ باین معنی کہ انسان انکی کوئی حد معین نہیں کر سکتا۔ لہذا نفس ناطقہ کو مادی ہونا چاہیے اسلیے کہ غیر محدود قوت سوائے بسیط کے اور کسی میں نہیں ہو سکتی پس اگر جسم مادی ہے تو نفس ناطقہ ضرور بسیط ہے۔

چوتھی دلیل نفس
ناطقہ کا جسم کے
کسی حصہ میں ساکن
نہ ہونا

۶۲۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ نفس ناطقہ اگر مادی ہو اور کسی محل میں مثل قلب یا دماغ کے ساکن ہو تو ضرور ہے کہ یا تو ہر وقت اسے اس محل یعنی قلب و دماغ کا علم رہیگا یا کسی وقت نہوگا اسلیے کہ اگر وہ محل اور اس میں نفس ناطقہ کا قیام حصول علم کے لیے کافی ہو تو چاہیے کہ نفس کسی وقت قلب یا دماغ سے غافل نہ ہے۔ اور اگر کافی نہیں ہو تو کسی وقت اسے اسکا علم ہونا چاہیے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ نفس ناطقہ کسی وقت تو قلب و دماغ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اسے جانتا ہے اور کسی وقت بالکل اس سے غافل ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اسکا تعلق مادی شے سے نہیں ہے اور وہ قلب یا دماغ وغیرہ مقامات میں ساکن نہیں ہو پس لامحالہ بسیط یعنی غیر مرکب ہوگا۔

پانچویں دلیل نفس
ناطقہ کا اپنے افعال
میں مادہ کا محتاج
نہ ہونا

۶۳۔ پانچویں دلیل یہ ہے کہ نفس ناطقہ کو اپنے افعال میں مادہ کی احتیاج نہیں کیونکہ اسکا فعل دراک علم ہے اور جب وہ اپنے نفس کا علم حاصل کرتا ہے اس وقت اسے کسی آلہ جسمانی کے استعمال کی ضرورت نہیں پڑتی اور جب وہ اپنے کام میں مادہ کا محتاج نہیں تو لامحالہ بسیط ہوگا۔

چھٹی دلیل نفس
ناطقہ کا باوجود
جسم کی کمزوری
کے قوت حاصل کرنا

۶۴۔ چھٹی دلیل یہ ہے کہ اگر نفس ناطقہ مادی ہوتا تو چاہیے تھا کہ جسم کے کمزور ہونے کے ساتھ ساتھ وہ بھی کمزور ہوتا جاتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جسم کمزور ہوتا جاتا ہے۔ اول نفس قوی ہوتا جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ نفس جسمانی اور مادی نہیں۔

ساتویں دلیل نفس
ناطقہ کا کثرت عمل
سے قوی ہونا۔

۶۵۔ ساتویں دلیل یہ ہے کہ نفس ناطقہ کثرت عمل سے قوی ہوتا ہے جسقدر اس کے کام یعنی ادراکات بڑھتے جاتے ہیں۔ اسی قدر اس میں قوت آتی جاتی ہے اور جسم جسقدر کام کرتا ہے اسی قدر تھکتا اور کمزور ہوتا جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جسم اور روح کی اصلیتوں میں

فرق اور مہانت ہو۔ اگر جسم مرکب و رمادی ہو تو روح بسیط اور لاترکیب ہو۔

انھوں نے کہا کہ
قوت کی غرض
تو نفس ناطقہ
کو مدد دیتی ہے

۶۶۔ آٹھویں دلیل یہ ہے کہ جسم اگر غلے مادی نہ پائے تو تحلیل ہو کر فنا ہو جائے یا اگر اسکی غذا سے مادی اسکی ضرورت سے کم پہنچانی جائے تو ضعیف و کمزور ہو جائے لیکن نفس ناطقہ کی حالت بالکل سکے برخلاف ہر عموماً مشاہدہ میں آتا ہے کہ جسم کی غذا کو کم کرنا باعث زیادتی قوت نفس ناطقہ کے لیے ہوتا ہے۔ جس قدر ثقل و رکثافت جسمانیہ کم ہوتی جائیگی اسی قدر روح قدسی یعنی نفس ناطقہ انسانی روشن ہوتا جائیگا یہاں تک کہ اس صورت میں بعض اوقات غیب کے امور پر اطلاع حاصل کرنے لگتا ہو۔ اور جس قدر جسم ثقیل و رکثیف ہوتا ہو اور اسکی قوت بڑھتی ہو اسی قدر نفس ضعیف و تاریک رہے گا۔ کم علم ہو کر جاتا ہو۔ لہذا معلوم ہوا کہ جسم کی اصل کچھ اور ہے اور نفس کی کچھ اور اگر ایک ہی اصل ہوتی تو دونوں کی حالت یکساں ہوتی اور چونکہ یقینی بات ہے کہ جسم مادی ہے لہذا نفس بالضرور بسیط ہوگا۔

نویں دلیل نفس ناطقہ
میں عدم تفاوت

۶۷۔ نویں دلیل جو چیز مرکب ہو اسکے اجزاء میں تفاوت ضرور ہو مثلاً گیند کے اُسے بعض جزا فوقانی ہیں اور بعض تحتانی۔ یا مثلاً پانی کہ بعض حصہ اُسکا گرم ہوتا ہے اور بعض سرد لیکن نفس ناطقہ میں اس قسم کا تفاوت نہیں۔ لہذا وہ بسیط ہے۔

دسویں دلیل نفس
ناطقہ کا صاحب
شعور ہونا

۶۸۔ دسویں دلیل مادی شیا خود اپنا احساس و ادراک نہیں کر سکتی۔ کیونکہ مادہ لاشعور ہوتا ہے۔ حالانکہ نفس کو اپنا احساس و ادراک علم ہر وقت ہے لہذا بسیط ماننا اُسکا لازم ہے۔ ورنہ ثابت کرنا پڑے گا کہ مادہ بھی شعور و ادراک رکھتا ہے۔

گیارہویں دلیل نفس
ناطقہ کا خود ہی
عالم و معلوم ہونا

۶۹۔ گیارہویں دلیل۔ کوئی مادی شے وقت و احداث میں فاعل و مفعول نہیں ہوتی۔ درانحالیکہ روح و نفس کے تعلق سے الگ ہو کر نفس وقت و احداث میں فاعل و مفعول یعنی عالم معلوم دونوں ہوتا ہے یعنی اپنے آپ کو جانتا ہے پس اس لحاظ سے کہ جانتا ہے عالم معلوم اور اس لحاظ سے کہ اپنے تئیں جانتا ہے معلوم ہے لہذا معلوم ہوا کہ نفس مادی و جسمانی نہیں ہے۔

بارہویں دلیل نفس ناطقہ کا غیر
قریب محسوسات و غیر محسوسات
میں ہونا

۷۰۔ بارہویں دلیل۔ ہر مادی اور مرکب چیز کے افعال ہمارے اور اشتغال سے ہیں یعنی جب تک کسی شے سے اسکا اتصال نہ ہو اور کسی محسوس چیز سے اسکو تعلق نہ ہو

اس میں اثر نہ ڈالے فاعل و موثر نہیں ہو سکتا۔ لیکن نفس ناطقہ بغیر قریب ہوئے کسی محسوس کے
اس میں فاعل ہوتا ہے۔ اور اس کا ادراک کر لیتا ہے۔ نیز غیر محسوس چیزوں کو بھی ادراک کرتا ہے۔ پس
علوم ہوا کہ وہ مادی و جسمانی نہیں بلکہ بسیط ہے۔

نفس ناطقہ کی بساط
کی بابت پندت جی
کے دلائل کافی ہیں

۱۔ واضح ہو کہ اس دعوے میں ہم اور پندت لیکھرام صاحب دونوں متفق ہیں وہ بھی نفس
ناطقہ کو جسے وہ بار بار روح کہتے ہیں، مادہ سے علیحدہ اور بسیط مانتے ہیں اور ہم بھی مگر اس مقام
اس دعوے کو مع دلائل کے لکھنے کی یہ ضرورت ہوئی کہ پندت صاحب نے جو اپنے ایجاداتی دلائل
کے ہیں وہ بالکل ناکافی ہیں مسائل فلسفہ میں فلسفہ ہی کے رستہ سے چلنا چاہیے نہ بے راہ
اس بیان سے مقصود یہ ہے کہ بساطت نفس کے لیے ان دلیلوں کی ضرورت ہے نہ ان کی جو کتاب
”ثبوت تناسخ“ میں لکھی گئی ہیں۔

دوسرا دعویٰ جس
پندت صاحب
نے کوئی بحث نہیں
کی

دوسرا دعویٰ نفس ناطقہ اور مزاج کا باہم مختلف ہونا اور اس کے دلائل
۲۔ دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ نفس ناطقہ اور مزاج بدن دونوں ایک نہیں ہیں بعض حکما
کی جو طبقہ اطباء میں ہیں یہ راے ہے کہ نفس ناطقہ اور مزاج ایک ہی شے ہیں۔ حالانکہ یہ غلط ہے
اس دعوے کو پندت صاحب نے نہیں لکھا اور نہ اس پر کوئی دلیل پیش کی۔ حالانکہ جب
نفس کی بحث شروع کی تھی تو اس کے متعلقات کو بھی لکھنا مناسب تھا۔

دعویٰ مذکور کی
تین دلیلین

۳۔ بہر حال ہمارے پاس اس دعوے پر چند دلیلین ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نفس
ناطقہ اور مزاج ایک شے نہیں ہیں۔ بلکہ دو مختلف چیزیں ہیں۔

دلیل اول نفس ناطقہ
اور مزاج کے محل
کا ہمیشہ یکساں
نہونا

۴۔ دلیل اول مزاج اس کیفیت کو کہتے ہیں جو عناصر کی ترکیب کے بعد حاصل ہوتی
ہو پس اگر نفس ناطقہ اور مزاج دونوں ایک ہوں تو چاہیے کہ دونوں کا فعل بھی ایک
ہی ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اکثر ایسا ہوگا کہ نفس ناطقہ کی خواہش کچھ اور ہوگی اور مزاج
کا اقتضا کچھ اور۔ مثلاً انسان کے مزاج کا مقتضایہ ہے کہ اگر بلندی پر ہو تو پستی کی طرف
کھینچے لیکن اسی وقت ہم دیکھتے ہیں کہ نفس ناطقہ بلندی کی طرف جانے کی خواہش کرتا ہے
اور زمین کے ذریعہ سے زمین سے بلند ہو جاتا ہے یا مثلاً مزاج انسانی کا مقتضایہ ہے کہ
زمین پر رہ کر ساکن رہے۔ کیونکہ اس میں زمین کا جزو غالب ہے۔ لہذا وہ اپنے اصلی خیر میں قائم

رہنے کو مقتضی ہوگا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نفس ناطقہ جب خواہش چلنے کی کرتا ہو تو ہکا بکا
یعنی بدن حرکت کرنے لگتا ہو۔ اور جبکہ دونوں کا مقتضی الگ الگ ہو تو ہرگز دونوں
ایک شے نہیں ہو سکتے۔

۵۷۔ دلیل دوم۔ مزاج وقتاً فوقتاً تغیر پذیر رہتا ہے یعنی کبھی حرارت زیادہ کبھی
کبھی ہوسٹ کم کبھی رطوبت۔ اور علیٰ ہذا القیاس مگر نفس ناطقہ میں اس قسم کا تغیر نہیں
اُسکے ادراک کی شان ہر حالت میں باقی رہتی ہے۔

۵۸۔ دلیل سوم۔ اگر نفس ناطقہ اور مزاج دونوں ایک ہی ہوں تو چاہیے کہ کبھی کسی
کا کسی کو علم نہ حاصل ہو سکے۔ اس لیے کہ علم ہمیشہ بذریعہ انفعال و متاثر کے ہوتا ہے
کہ ایک فرق حکما کی رائے ہے اور جب کسی شے سے انفعال ہوگا تو مزاج ضرور بدل جائے گا
اور ایک دوسری کیفیت علاوہ کیفیت اولی کے حاصل ہوگی اور جب پہلا مزاج بدل گیا
اور وہ باقی نہ رہا تو کسی شے کا مدرک بھی نہ ہوگا۔ یہی دوسری کیفیت جواب پیدا ہونی
بعد انفعال متاثر کے پیدا ہوتی ہے۔ حالانکہ علم خود انفعال سے حاصل ہوتا ہے لہذا یہ
مدرک نہ ہوتی۔ اور جب دونوں کیفیتیں مدرک نہ ہوئیں تو چاہیے کہ کبھی کوئی علم ہی
نہو۔ حالانکہ ایسا نہیں ہو بلکہ ہر شخص کو آنا فانا علم حاصل ہوتا رہتا ہے پس معلوم ہوا
نفس ناطقہ اور مزاج دونوں ایک نہیں ہیں۔

تیسرا دعویٰ نفس ناطقہ اور جسم کا ایک نہونا اور اس کے دلائل
۱۔ تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ نفس ناطقہ اور بدن انسانی دونوں ایک چیز نہیں۔ اگرچہ

۱۔ نیند کی حالت میں بھی نفس ناطقہ اپنے فعل سے باز نہیں رہتا۔ اور بیدار ہونے کے بعد کبھی تو حالت
کے ادراک کا اثر باقی رہتا ہے اور کبھی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو خواب کی بعض باتیں یاد رہتی ہیں
اور بعض فراموش ہو جاتی ہیں اگرچہ جسمانی و دماغی قوتوں کی کمی و بیشی کی وجہ سے نفس ناطقہ کے ادراک
ضعف یا قوت کے آثار نمایاں ہوتے ہیں مگر نفس دراک میں فرق نہیں آتا۔ یہاں تک کہ اس جسم سے بالکل آزاد
بے تعلق ہونے کے بعد اس کے ادراک میں بہت زیادہ ترقی ہو جاتی ہو جیسا کہ حکماء نے ثابت کیا ہے مگر مزاج
اعضاے جسم کی خاص قسم کی ترتیب و ترکیب نتیجہ ہوا انسان کے مرنے کے بعد فوراً فنا ہو جاتا ہے۔ اس
معلوم ہوا کہ نفس ناطقہ اور مزاج دو مختلف چیزیں ہیں۔ (غلام احسن پانی پتی)

نفس ناطقہ کی
خاصیت میں
تغیر نہیں ہوتا

تیسری دلیل کہ
نفس ناطقہ اور مزاج
ایک ہونے لگتی
شے کا علم حاصل
ہی نہ ہو سکتا

تیسرے دعوے
کا بیان

کے ثبوت کے بعد اس دعوے کے اثبات کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی تاہم انہیں بھی
دونوں میں مستقل دلیلیں بیان کرتے ہیں۔

دلیل اول انسان کا
اپنے جسم سے غافل
ہو جانا مگر اپنی ذات
سے غافل نہ ہونا

۸۔ دلیل اول۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنے سر و پا سے غافل ہو جاتا ہے بلکہ اگر
یہ جسم کوئی ایذا پہنچے تو اسکی بھی خبر نہیں ہوتی۔ حالانکہ وہ خود اپنی خودی اور ذات سے
بہرہ مند ہے۔ اگر بدن اور نفس نا طلقہ دونوں ایک ہوتے تو لازم تھا کہ کسی وقت آدمی
اپنی کسی حالت بدن سے غفلت نہ ہوتی۔

دلیل دوم افراد انسان
کا تفاوت باعتبار
نفس

۹۔ دلیل دوم جسم کے لحاظ سے زیادہ کم و بیش برابر ہیں جنسیت سب میں یکساں
ہے۔ پھر وہ کیا چیز جسکی وجہ سے زیادہ اپنے تئیں عجز و کبر سمجھتا ہے اور عجز و اپنے تئیں بکر
ہو کر غرور معلوم ہوا کہ علاوہ جسم کے اس میں کوئی اور شے ہو جسکی وجہ سے دونوں میں افتراق
ہو گیا۔ وہ وہی شے جو اپنے تئیں ”میں“ اور ”من“ یا ”انا“ سے تعبیر کرتی ہے جسکو ہم نفس
نہی۔ اظہار روح کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جسکی وجہ سے مشابہت نہ ہو اور ہر ایک وجہ سے
مختلف واقعات ہوں وہ اور شے ہے۔ پس نفس و بدن دونوں جدا جدا چیزیں ہوں۔

دلیل سوم زندگی اور
موت کی حالت کا
اختلاف

۱۰۔ دلیل سوم۔ ہر شخص سمجھتا ہے کہ انسان اپنی زندگی اور موت کی حالت میں ایک طرح
ہو۔ زندگی میں وہ بولتا ہے سمجھتا ہے اور اک کرتا ہے چلتا پھرتا ہے مگر موت کی حالت میں
وہ بیکار بدن وہی ہو مگر ان افعال مذکورہ میں سے کوئی اس سے صادر نہیں ہوتے معلوم
ہے کہ زندگی کی حالت میں اس جسم کے اندر علاوہ اس جسم کے کوئی اور شے بھی تھی جسکے وہ
بہرہ مند تھا اور جسکے نمونے کی حالت میں بدن بیکار ہے۔ وہی دوسری شے جو علاوہ جسم کے
نفس نا طلقہ ہے پس دونوں ایک دوسرے کے غیر ہوں۔

فصل دوم۔ دلائل اثبات حدوث نفس نا طلقہ

روح اور مادہ کی
بابت آروں اور
سلمانہ کا اختلاف

۱۔ اگر یہ صاحبان نفس نا طلقہ کو جسے وہ روح کہتے ہیں، اور مادہ کو بھی قدیم کہتے ہیں یا تو
لفظ قدیم کے معنی ہی نہیں سمجھتے ہیں اور یا اگر سمجھتے ہیں تو وہ قدیم کے محال ہونے کے
سلسلہ کو نہیں سمجھتے۔ بہر صورت ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ سولے ذات قیوم واجب الوجود

ابدی۔ سرمدی کے کوئی قدیم نہیں۔ خواہ مادہ ہو یا روح۔ خواہ ملائکہ ہوں یا نفوس خواہ
بساط ہوں یا عنصریات خواہ فلکیات ہوں یا ارضیات۔

۸۲۔ یہاں چونکہ اور چیزوں کے قدیم ہونے سے بحث نہیں بلکہ صرف مادہ اور نفس
ناطقہ کے قدیم ہونے سے بحث ہو۔ اس لیے ہم بھی صرف ان ہی ہر دو کے حدوث کو بیان کرتے
ہیں۔ اگرچہ پنڈت لیکھرام صاحب نے ان دونوں میں سے کسی کے قدیم ہونے پر کوئی
عقلی دلیل قائم نہیں کی سوائے ایک دو منقولات کے جو بمقابلہ حضم پذیرانہیں ہو سکتے
کیونکہ انھوں نے اپنے ہی مسلمات کو پیش کیا ہو مثلاً سرگیریشن جی کے ایک قول کو یا
کی ایک عبارت کو جنکو اہل اسلام تسلیم نہیں کرتے لیکن ہم آئندہ دکھائیں گے کہ پنڈت
کا دعویٰ بالکل قابل قبول نہیں۔

۸۳۔ اولاً نفس ناطقہ (روح) کے قدیم نہ ہونے کے دلائل لکھتے ہیں۔ ہمارا دعو
یہ ہے کہ نفس ناطقہ حادث ہے۔ اب ہم اس دعوے کا ثبوت بدلائل عقلی پیش کرتے ہیں۔ پنڈت
تو ہر مذہب والے کو تسلیم ہو (سوائے دہرین کے) کہ ذات پروردگار عالم قدیم ہو۔ اب یہی
یہ بات کہ اس کے علاوہ اور بھی کوئی شے قدیم ہو یا نہیں مختلف فیہ ہے۔ بعضوں نے دشمن
آریہ صاحبان کے مادہ اور نفس ناطقہ کو بھی قدیم مانا ہے اور اکثر حکماء اور عموماً اہل اسلام
نے خدا تعالیٰ کے سوا سب کو حادث کہا ہے اور یہی حق ہے۔

۸۴۔ پہلی دلیل جو معروف و مشہور ہو مگر اسکا سمجھنا کسی قدر دشوار ہے۔ ہم اسے
عام فہم کر کے سمجھانا چاہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ اگر ایک قدیم کے سوا کوئی اور بھی قدیم مانا
جائے تو لازم آئے گا کہ دونوں قدیم نہ رہیں۔ چہ جائیکہ تین یا چار قدیم۔

۸۵۔ تقریر دلیل یہ ہے کہ اگر دو یا تین قدیم ہونگے تو ضرور ہے کہ وہ سب کسی ایسے
میں مشترک ہوں جسکی وجہ سے قدیم کہے جاسکیں۔ مثلاً زید۔ عمرو۔ بکر تینوں انسان
کہے جاتے ہیں۔ کیونکہ تینوں انسانیت میں شریک ہیں اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ ان میں ایک
ایسی چیز پائی جائے جس سے باہم تمیز ہو سکے۔ جیسے زید۔ عمرو۔ بکر۔ میں علاوہ انسانیت
کے ایک صورت تخصیص ایسی ہو جس سے زید کو زید۔ عمرو کو عمرو۔ بکر کو بکر کہتے ہیں اور جب

قدامت روح مادہ
کے ثبوت میں پنڈت
لیکھرام صاحب نے
کوئی عقلی دلیل پیش
نہیں کی

ابطال قدیم نفس
ناطقہ پر عقلی دلائل

پہلی دلیل ایک سے
زیادہ قدیم ماننے سے
کوئی بھی قدیم نہیں رہتا

پہلی دلیل کی توضیح
و تشریح

ہوگا تو وہ دونوں یا تینوں قدیم اپنے وجود میں اس جزو مشترک اور اس جزو ممیز کے محتاج ہونے اور جو شے اپنے وجود میں کسی کی محتاج ہو ضرور ہو کہ محتاج الیہ سے بعد ہو اور جب تک وہ محتاج الیہ نہ پایا جائے تب تک یہ محتاج بھی نہ پایا جائے۔ اس صورت میں وہ محتاج الیہ پہلے ہوگا اور یہ محتاج اُس کے بعد۔ پھر کوئی بھی قدیم نہ رہیگا۔

دلیل اور کلامیہ

۸۶۔ معلوم ہوا کہ اگر دو یا تین قدیم مانے جائیں گے یعنی خدا تعالیٰ کے ساتھ مادہ اور نفس ناطقہ کو قدیم مانا جائیگا تو عقلاً لازم ہوگا کہ خدا تعالیٰ کی قدمت سے بھی دست برداری کی جائے اور مانا جائے کہ وہ بھی قدیم نہیں (معاذ اللہ) حالانکہ اُسے ہر اہل علم قدیم ازلی مانتا ہو۔ لہذا لازم ہو کہ صرف ایک ذات لم یزل خدا سے تعالیٰ کو قدیم مانا جائے اور نفس ناطقہ اور مادہ کو حادث و ہوا المطلوب۔

دوسری دلیل قدیم کا
ہر حیثیت سے کامل
ہونا ضروری ہر

۸۸۔ دوسری دلیل جو شے قدیم ہو یعنی اُس کا وجود کسی کے سبب سے نہیں بلکہ اُس کی ذات اُسکی موجودیت کے واسطے کافی ہو اُس کے لیے لازم ہو کہ ہر حیثیت سے کامل اور طرح مستغنی ہو کسی کی محتاج نہ ہو۔

روح ناقص ہو اور
جسم کی محتاج لہذا
قدیم نہیں ہو سکتی

۸۸۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ ہر روح و نفس اپنے استکمال میں مادہ یعنی جسم کی محتاج ہو جب تک جسم میں داخل نہ ہو تب تک اُس کے اعمال و افعال پورے نہیں ہوتے جب تک آلات جسمانیہ کو اپنے استعمال میں نہ لائے تب تک کوئی کام اُس کا انجام نہیں پاتا اور جو شے کسی کی محتاج ہو وہ کبھی قدیم نہیں ہو سکتی۔ لہذا روح یا نفس ناطقہ بھی قدیم نہیں ہو سکتی۔ یہ بات بدایت ثابت ہو یعنی کسی دلیل کی اسپر ضرورت نہیں کہ نفس ناطقہ نقص سے کمال کی جانب بڑھتا ہو ضعف سے قوت کی طرف آتا ہو۔

تیسری دلیل نفس ناطقہ
کی تدریجی ترقی

نفس ناطقہ کی ترقی
کے چار مذاہج

۹۰۔ غور کرو انسان کا نفس (روح) ابتداء سے ولادت کے زمانہ میں بظاہر لا عقل ہوتا ہے اور ادراک کی شان بہت کم محسوس ہوتی ہے جس قدر بڑھتا جاتا ہے اسی قدر اُس کے ادراکات بڑھتے جاتے ہیں یہاں تک کہ حد کمال کو پہنچتا ہے۔ اسی وجہ سے حکماء نے اُسکی قوت کے چار درجے رکھے ہیں عقل بیولائی عقل بالملکۃ عقل بالفعل عقل مستفاد جب وہ بچہ ہوتا ہے اس وقت محض اس میں عقل بیولائی ہوتی ہے جب کچھ اور بڑھتا ہے

اس وقت رفتہ رفتہ ہر چیز کے جاننے کی عقل بالملکہ حاصل ہوتی ہو جب اس سے بھی زیادہ ترقی کرتا ہو تو اس کے علوم بالفعل ہو جاتے ہیں جب اس سے بھی زیادہ ترقی کرتا ہو تو اس میں عقل مستفاد کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

۹۱۔ اسی طرح کبھی قوت سے ضعف اور ترقی سے تنزل کی طرف بھی مائل ہوتا ہو مثلاً جبکہ انسان کے دماغ میں سودا ویت پیدا ہو جائے۔ یا آلات و مانعین میں کچھ خلل پیدا ہو جائے۔ اس وقت نفس ناطقہ اپنے کام سے قاصر ہو جاتا ہے۔

۹۲۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جو چیز تغیر پذیر ہے وہ قدیم نہیں ہو سکتی لہذا نفس ناطقہ (روح) بھی قدیم نہیں۔ یہ ایک واضح دلیل ہے حدوث روح کی۔

۹۳۔ چونکہ عقلی دلیل۔ نفوس اگر قدیم ہوں اور اسی طرح مادہ بھی جیسا کہ افلاطون وغیرہ کی رائے ہو اور اسی کو پینڈت لیکھرام صاحب بجنائی سے بھی تسلیم کیا ہے تو لازم آتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا وجود بیکار ہو۔ بلکہ اس کے ماننے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

۹۴۔ تقریر اس دلیل کی یہ ہے کہ مادہ جب پہلے ہی سے موجود ہے اور نفوس بھی اور یہ بھی معلوم ہے کہ عالم کی تمام چیزیں (جہاں تک ہم کو علم ہے) یا تو ان ہر دو سے مرکب ہیں یا صرف ارواح ہیں۔ اور یا صرف مادہ۔ تو جب مادہ میں قابلیت روح کے قبول کرنے کی ہوگی تو ارواح اس میں داخل ہو جائیں گی۔ اسوجہ سے کہ بنا بر بیان پینڈت صاحب کے روح معطل نہیں رہ سکتی۔ اور جبکہ مادہ میں اس کی ازلی خاصیت کی بنا پر کسی وقت قبول روح کی استعداد پیدا ہو گئی اور اس سے ایک خاص جسم کی صورت اختیار کر لی تو اس کے مناسب حال روح اس میں خود بخود داخل ہو جائیگی۔ اور خدا تعالیٰ کا واسطہ تحصیل حاصل ہو گا اور تحصیل حاصل محال ہے۔ جیسا کہ فنون فلسفہ میں طو پاچکا ہے اور جب اس کا واسطہ ہو تا تحصیل حاصل

لے نفس ناطقہ کو خدا تعالیٰ نے صاحبِ دراک بنایا ہے اور اس کے ادراک میں جب مشیت الہی کی ہمیشہ ہوتی رہتی ہے۔ یہاں اسے تغیر سے بھی مراد ہے۔ نہ یہ کہ وہ صفتِ ادراک سے بالکل بے بہرہ ہو جاتا ہے چنانچہ فاضل مصنف نے اس سے پہلے باب وں فصل اول میں نفس ناطقہ کے متعلق دوسرے دعوے کی دوسری دلیل میں اس مضمون کی بیان کیا ہے۔ (علامہ حسین پانی پتی)

نفس ناطقہ کا نزل
اور اس کے قوی کا
تعطیل

متوجہ ہر تغیر پذیر شے حادث ہے
لہذا نفس ناطقہ بھی حادث ہے

چونکہ عقلی دلیل نفوس غیر
قدیم ماننے سے خدا
کا وجود بیکار ہو جاتا
ہے

اس دلیل کی تقریر
اور تشریح

ہو تو اسکا وجود ہی عبت ہو۔

۹۵۔ علاوہ بریں اس صورت میں خدا تعالیٰ کی معرفت اور اس کے وجود کا یقین ہونا ہی محال
ہو اس لیے کہ اس کی معرفت اس کے افعال و اس کے صنائع و بدائع سے ہوتی ہے جنہیں وہ پیدا
کرتا ہے اور جبکہ کوئی شے مادی و بسیط اس کی مخلوق ہی نہیں تو کیونکر معلوم ہو کہ خدا کا وجود ہے؟
اور کیا دلیل اس کی موجودیت پر ہوگی؟ آریہ صاحبان غور کریں۔

اس عقیدہ کی بنا پر
خدا کی معرفت اور
اس کے وجود کا یقین
محال ہے

۹۶۔ پانچویں دلیل۔ اس قدر یقینی ہے کہ نفس ناطقہ یعنی روح کا کام اور اس کا اقتضار
ادراک ہو اور علم۔ اگر جسم میں روح نہ ہو تو جسم کو کسی شے کا علم نہیں ہو سکتا۔ اب ہم پوچھتے
ہیں کہ اگر روح قدیم ہو تو آیا جسم میں داخل ہونے سے پہلے عالم ہی یا نہیں را، اگر عالم ہی تو
جسم میں آنے کے بعد بھی اسے ہر وقت عالم ہونا چاہیے۔ حالانکہ یہ بات بدیہست اور
مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے بچے عموماً ابتدائے زمان ولادت میں باوجودیکہ نفس و روح رکھتے ہیں مگر
عالم نہیں ہوتے اور (۲) اگر عالم نہیں ہو تو لازم آتا ہے کہ جو اس کی ذات کا لازمہ ہے وہ اس سے جدا ہو جائے
۹۷۔ لازم ذات کبھی اس ذات سے جدا نہیں ہو سکتا۔ مثلاً آگ کے لیے حرارت کا ہونا
لازم ہے۔ جب تک وہ آگ ہو اور کبھی از خود اس سے رائی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جب علم
لازم ذات روح ہو تو ممکن نہیں کہ اس سے جدا ہو۔ حالانکہ اس بنا پر لازم آتا ہے کہ روح کا لازم
ذات اس میں نہ پایا جائے اور اس سے جدا ہو جائے۔

پانچویں دلیل روح کے
لازم ذات کا عدم
اس کے خلاف دلیل ہے

لازم ذات کا نفس
ذات سے جدا ہونا
محال ہے

۹۸۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب روح کا لازم ذات عالم یا عالم ہونا محال ہو تو اس کا قریب و زانی ہو چکا ہے

اس دلیل کا خلاصہ
اور نتیجہ کہ روح قدیم
نہیں ہو سکتی

۱۔ اگر علم کو روح کا لازم ذات درنا جائے تو ان دو باتوں میں سے ایک بات مانتی پڑے گی (۱) یا تو عدم علم کو روح کا لازم
ذات تسلیم کرنا ہوگا (۲) یا یہ کہا جائیگا کہ اس کا لازم ذات نہ علم ہے نہ عدم علم بلکہ ان دونوں میں سے کسی ایک حالت کا
پایا جاتا ہے۔ یعنی ممکن ہے کہ روح قدیم ہو۔ اور قبل از تعلق جسم اس کو علم حاصل ہو۔ مگر کسی جسم سے تعلق پیدا کرتے ہی
اس کی تمام ادنیٰ و علمی کیفیات دفعہ ذال ہو جاتی ہوں اور جسم انسانی سے تعلق پیدا کرنے کے بعد پھر اس پر تدریجاً کسب
تدریجاً علم حاصل ہوتا ہو صورت اول میں یہ خبری لازم آتی ہے کہ روح انسانی کو کبھی کوئی علم حاصل ہی نہ ہو۔ کیونکہ جب
اس کا لازم ذات عدم علم قرار دیا گیا جو بدل نہیں سکتا تو علم کے حاصل ہونے کی کوئی سببیل نہ رہی۔ یہ بات
باطل اور خلاف مشاہدہ ہے کہ ہم دوسرے دیکھتے ہیں کہ روح انسانی تدریجاً کسب غنوم کرتی ہے صورت دوم میں یہ نکال
دیا ہوگا کہ روح قابل تغیر اور محل حوادث ہو جس سے اس کا قدم باطل اور حادث ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ قدیم قابل
تغیر اور محل حوادث نہیں ہو سکتا۔ اور اس کے کمالات بالندرج حاصل نہیں ہو کرتے۔ بلکہ اس کی ذات میں جمیع الوجوہ کامل
بالفعل ہوتی ہے جیسا کہ فلسفہ اکیسا میں بدلائل ثابت کیا گیا ہے۔ (غلام حسین پانی پتی)

چھٹی دلیل روح اور مادہ کے
غیر فانی ہونے سے ان کے مرکب
کا غیر فانی ہونا لازم آتا ہے

ساتویں دلیل روح کا مقتضا
ذات کیا ہو؟ مادہ میں رہنا
یا جدا رہنا یہ دونوں صحیح ہیں
بداہتہ غلط ہیں

ایک اعتراض اور
اس کا جواب

۹۹۔ چھٹی دلیل۔ روح اور مادہ اگر قدیم غیر فانی ہوں تو لازم آتا ہے کہ جو چیزیں ان سے مرکب
ہیں وہ بھی قدیم غیر فانی ہوں اور انسان تو ضرور ہی قدیم ہو کیونکہ جب ایک شے کے اجزائے
ذاتی قدیم ہیں اور انھیں زوال نہیں تو جو ان سے مرکب ہو اسے بھی زوال نہیں ہونا چاہیے حالانکہ
کوئی مرکب انسان وغیرہ قدیم نہیں جیسا کہ بداہتہ معلوم ہو۔

۱۰۰۔ ساتویں دلیل۔ اگر مادہ اور روح قدیم ہیں اور وجود ان کا عین ذات ہی تو دو صورتوں کا
خالی نہیں یا یہ کہ روح کا مادہ میں رہنا اس کا مقتضا ہے ذات ہو گا یا مادہ سے جدا رہنا۔ اگر ہمیشہ
مادہ میں رہنا مقتضا ہے ذات ہو تو چاہیے کہ کسی وقت روح مادہ سے علیحدہ نہ ہو ورنہ نقصان
لازم ذات کا ماننا پڑے گا جو محال ہو حالانکہ بداہتہ معلوم ہے کہ روح مادہ سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے
اور اگر ایسا نہ ہوتا تو کوئی جاندار کبھی نہ مرنے اور اگر مادہ میں رہنا اس کی ذات کے مقتضا کے خلاف
ہو تو مادہ میں اس کا قیام بذات خود ناممکن ہے اس لیے کہ کوئی شے اپنی مقتضا سے ذات کو چھوڑ
سکتی ہے نہ تو وہ شے ہو۔ پس کیونکر کوئی ذی روح پیدا ہو سکتا ہے جبکہ روح کی ذات کا مقتضا
مادہ سے علیحدہ رہنا ہو۔

۱۰۱۔ اگر اس مقام پر کوئی یہ کہے کہ اس کی ذات کا مقتضا تو ضرور مادہ سے علیحدہ رہنا ہی ہے
کسی دوسری قوت کے دباؤ اور زور کے سبب سے وہ مادہ میں رہتی ہے تو ہم جواب دیتے ہیں کہ اس
صورت میں چاہیے کہ روح طبعاً مادہ سے نافر ہو اور کبھی اس سے انس نہ پیدا کرے۔ کیونکہ
اس کی طبیعت کے خلاف ہے۔ حالانکہ ہر روح اپنے جسم میں آنے کے بعد اس سے ایسی بات
ہوتی ہے کہ اسے بخوشی نکلنا پسند نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ انسان موت سے ڈرتا ہے جسے
معنی یہی ہیں کہ روح اس قدر جسم سے مانوس ہو کہ اس سے باہر جانا اسے گوارا نہیں جیسا کہ

۱۰۲۔ آری حضرات روح کو قدیم بالذات اور غیر فانی اور لازوال مانتے ہیں اور مادہ کی بابت بھی ایسا ہی
کہتے ہیں جبکہ روح اور مادہ کو بحیثیت انفرادی غیر فانی اور لازوال تسلیم کر لیا گیا تو کیا وجہ ہو کہ ان دونوں
کا مجموعہ (یعنی انسان) زوال پذیر اور فانی ہو جائے۔ دو قدیموں کا مجموعہ بدرجہ اولیٰ غیر فانی اور لازوال
ہونا چاہیے۔ دو قدیموں کے اجتماع سے ایک حادث وجود کا پیدا ہونا ایک بے معنی بات اور خیال
باطل ہے۔ فافہم وتدبر (غلام الحسین بانی پتی)

بہت اور مشاہدہ معلوم ہے۔

۱۰۱۔ المختصر جب دونوں صورتیں باطل ہوئیں۔ یعنی نہ تو روح کا مادہ میں رہنا اُسکا
مقتضیٰ ذات ہوا اور نہ مادہ سے جدا رہنا۔ تو روح کا قدیم ہونا بھی باطل ہوا۔ حالانکہ
بہت صاحب سے قدیم مانتے ہیں۔

نتیجہ۔ روح کے مقتضیٰ
ذات کا معین ہونا اُسکی
قدیمت کو باطل کرتا ہے

۱۰۲۔ آٹھویں دلیل۔ روح اگر قدیم ہو تو دو صورتوں سے خالی نہیں یا بسیط ہوگی یا مرکب
بسیط ہوگی تو لازم ہوگا کہ سوائے ایک قسم کے فعل کے دوسری قسم کے متضاد افعال
سے صادر نہ ہوں۔ اس لیے کہ بسیط میں بحیثیت اپنی بساطت کے صرف ایک ہی قوت ہوتی
ہے۔ اگے آگ صرف جلانے کا کام کر سکتی ہے یا پانی صرف بہانے کا۔ وغیرہ وغیرہ حالانکہ
بسیط نہیں ہیں۔ بلکہ بہ نسبت دیگر مرکبات کے قلیل الاجزاء ہیں۔ اور جو محض بسیط ہے
میں کیونکر دو مخالف اور متضاد کاموں کی قوت ہوگی حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ روح
یک اور بد دونوں قسم کے کاموں کی فاعل و عامل ہوتی ہے یہ اسکی بساطت
مطلبات ہے۔ اور اگر کہیے کہ مرکب ہی تو قدیم نہ ہوگی۔ کیونکہ کوئی مرکب اپنے اجزاء سے پہلے
وجود نہیں ہو سکتا اور جب بعد اجزاء کے وجود ہوا تو حادث ہونا اُسکا لازم ہے۔ حالانکہ
اس نے اُسے قدیم مانا ہے۔

آٹھویں دلیل۔ روح میں دو مخالف
اور متضاد کاموں کی قوت کا
پایا جانا اُسکی قدامت کو
باطل کرتا ہے

۱۰۳۔ نوین دلیل۔ دلیل ارسطاطالیس کی ہے جو کتب فلسفہ میں مذکور و متداول ہے
اور شیخ الرئیس نے اُسے اپنی کتاب نجات میں بھی درج کیا ہے۔ ملخصاً یہ ہے کہ اگر نفس
قدیم ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ کہ ازل سے واحد بالذات ہوگا یا متعدد۔
۱۰۴۔ اگر واحد ہوگا تو لازم آئے گا کہ تمام انسانوں کی روح ایک ہی ہو۔ اور سب کے
صفات روح یکساں ہوں۔ حالانکہ تمام انسان اپنے صفات نفس میں مختلف ہیں لہذا نفس
واحد نہیں ہو سکتا۔

نوین دلیل۔ اگر نفس ناطقہ
قدیم ہو یا واحد بالذات
ہوگا یا متعدد

نفس ناطقہ کا واحد
بالذات ہونا محال ہے

روح میں مختلف قوتوں کا موجود ہونا خالق روح کی حکمت کی دلیل ہے اور نیک برد دونوں قسم کے کاموں کا
مصادر ہونا اُس اختیار کا نتیجہ ہے جو پروردگار عالم نے حسب مصلحت اُسکو عطا کیا ہے اس سے روح کا حادث
ہونا اور قدیم باطل ہوتا ہے۔ (غلام الحسنین پانی پتی)

اگر بدن میں داخل ہونے کے بعد
متعدد ہو جائے تو اس کا
منقسم یعنی حادث ہونا لازم
آتا ہے

اگر ابتدا متعدد مانا جائے
تو سب نفسوں کو مختلف
ہونے یا متفق

صورت دوم میں ایک میزگی
ضرورت ہوگی اور نفوس متعدد
کی ماہیت یا لازم ماہیت کو
میز نہیں کہہ سکتے

اگر میز کسی عرض مفارق کو
مانا جائے تو وہ بدن ہوگا
اور بدن ازل میں نہیں ہوا
نفوس ازل میں نہ ہوے

دوسری دلیل اگر نفوس قدیم
ہوں تو ان کے اجسام یا تو
قدیم ہونگے یا غیر قدیم

۱۰۶۔ اگر متعدد مانا جائے تو دو صورتیں ہیں (۱) یا بدن میں داخل ہونے کے بعد ہو گیا (۲) یا ابتدا ہی سے متعدد تھا۔ اگر بعد بدن میں داخل ہونے کے متعدد ہو گیا لازم آئیگا کہ روح یا نفس ناطقہ قابل تقسیم ہو اور مرکب ہو۔ اس صورت میں اس کو ماننا ہوگا۔ کیونکہ جو چیز مرکب ہو وہ حادث ہو۔ حالانکہ آپ لوگ اس کے قدیم ہونے کا
۱۰۷۔ اگر ابتدا ہی سے متعدد مانا جائے تو بھی دو حال سے خالی نہیں (۱) یا تو
نوعاً مختلف ہونگے (۲) یا متفق اگر نوعاً مختلف ہونگے تو ضرور ہو کہ مرکب ہو
جب مرکب ہونگے تو حادث ہونگے جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا۔

۱۰۸۔ اگر نوعاً متفق ہونگے تو آپس میں متماثل ہونے کے واسطے کسی دوسری شے کی
ہوگی جو ہر ایک کو دوسرے سے تمیز دے سکے۔ کیونکہ اگر تماثل ہوگا تو تعدد بھی ہوگا پس
دینے والی شے میں صورتوں سے خالی نہیں (۱) یا تو خود اس کی ماہیت ہوگی (۲) یا
کوئی لازم ہوگا (۳) یا اور کوئی عرض مفارق۔ ماہیت اور لازم ماہیت تو میز ہو نہیں
کیونکہ وہ تو سب میں مشترک ہیں اور جو چیز سب میں مشترک ہو وہ بالتمیز نہیں ہو سکتی
۱۰۹۔ اگر کسی عرض مفارق کو میز مان لیا جائے تو عرض مفارق کا لحوق بسبب
کے ہوتا ہو۔ اور معلوم ہو کہ نفس قابل نہیں کیونکہ قابل مادہ ہوتا ہو نہ کہ نفس پس ضرور
کہ بدن جو کہ مادی ہو اس کے سبب سے وہ عرض مفارق نفوس کا میز ہوگا۔ اور چونکہ
وجود ازل میں نہ تھا کہ اس وقت باہم نفوس کو ایک دوسرے سے تمیز دیتا۔ کیونکہ بدن
ہو اور مرکب ازل میں نہیں ہو سکتا۔ لہذا نفوس متعددہ کا وجود بھی ازل میں نہ ہوگا۔ اور حیلہ
تو انھیں قدیم کہنا ہے معنی ہو۔

۱۱۰۔ دسویں دلیل یہ ہے کہ اگر نفوس قدیم ہوں تو سوال یہ ہے کہ ان کے اجسام بھی
ہونگے یا نہ ہونگے۔ اگر اجسام بھی قدیم ہوں تو لازم آئیگا کہ کوئی جسم کسی وقت فنا ہوا
کہ قدیم کے لیے فنا ہونا ناممکن ہو اور اگر قدیم نہ ہوں بلکہ صرف نفوس ازل میں موجود ہوں
جسم کے تو نفوس کا تعطل لازم آئیگا (جسے آریہ صاحبان بھی تسلیم نہیں کرتے) ہر
نفوس (روحون) کا قدیم ہونا باطل محض ہو اور جسے بھی اس کے قدیم کی رائے

کے لئے نفوس کی حقیقت کو سمجھا ہی نہیں۔

روح کی ابدیت پر ایک سوال

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ روح جب زلیٰ نہوئی تو ابدی بھی نہوگی۔ پھر مسلمانوں کا خیال یہ ہو سکتا ہو کہ روہین ابد الابد جنت یا دوزخ میں رہیں گی۔ علاوہ برین قرآن بھی کہتا ہے کہ گنہگاروں اور بعض نیکو کاروں کو ہمیشہ ہمیشہ جہنم یا بہشت میں رکھا جائیگا جس سے معلوم ہوتا ہو کہ روح ابدی ہو۔ حالانکہ یہ بات قواعد فلسفہ کے خلاف ہو اگر روح ازلی نہیں ہے تو اس کی بھی نہ ہوگی۔

سوال مذکور کا جواب

۱۱۱۔ کوئی مسلمان جو علم و عقل سے بہرہ رکھتا ہو۔ اس بات کا قائل نہیں کہ روح ازلی و ابدی ہے بلکہ ازلی نہیں ہو مگر اسکا ابدی ہونا ضرور ہے۔ یہ ایک تمام ہے جو مسلمانوں پر لگایا گیا ہو کہ روح کی ابدیت کے قائل ہیں مسلمان ہرگز روح کو ابدی الوجود نہیں مانتے۔ پہلے تو ازلی و ابدی کو سمجھنے چاہیے پھر اپنے بحث کرنے مناسب ہوگی۔

۱۱۲۔ ازلی وہ ہو جسکا کوئی آغاز نہ ہو۔ اس لحاظ سے وہ چیز جو کسی کی مخلوق نہ ہو اور نہ کسی کے زمانہ میں حادث و پیدا ہوئی ہو وہ ازلی ہو۔ یہ صفت چونکہ سولے واجب الوجود خدا سے لے کر کسی میں نہیں پائی جاتی اس لیے اسکے سوا کوئی ازلی نہیں ہے۔ پس صرف وہ ایک زلی الوجود ہے کہ روح ابدی وہ ہو جسکا خاتمہ نہ ہو اور کبھی فنا نہ ہو سکے۔ یہ بھی صفت خاص خدا تعالیٰ کی ہے۔ پس کوئی اسکا شریک نہیں۔ اب یہی روح اور مادہ۔ یہ دونوں چونکہ ازلی نہیں ہیں پس انہیں ہم نے بیان کر دیا ہو اس لیے وہ ابدی بھی نہیں۔ یعنی یہ اعتقاد کہ انکا فنا ہونا محال ہو بالکل غلط ہو۔

۱۱۳۔ ہاں متکلمین اسلام ضرور اس بات کے قائل ہیں کہ روہین بدن کے فنا ہونے کے ساتھ ہی معدوم اور فنا نہوگی بلکہ اپنے اعمال کی سزا اور جزا پانے کے لیے قیامت تک اور اسکے بعد بھی باقی رہیں گی۔ لیکن پروردگار عالم کو ہر وقت قدرت ہی اور حق حاصل ہے کہ انھیں فنا کرے یا نہ کرے۔ اس سے متعلق حاصل تھا کہ جب چاہے انھیں پیدا کرے یا نہ کرے۔ پروردگار عالم فاعل مختار ہے

اگر روح کو ابدی مانا جائے تو اسکا ازلی کیوں نہ مانا جائے

معترض کی غلط فہمی اور اسکا اتمام

لفظ ازلی کا مفہوم بجز ذات خدا کوئی ازلی نہیں

لفظ ابدی کا مفہوم ابدیت میں بھی کوئی خدا کا شریک نہیں

متکلمین اسلام کا قول کہ ارواح بدن کے فنا ہونے کے بعد باقی رہیں گی

جسے اپنے اختیار اور علم و قدرت سے ہر شے کو پیدا کیا ہو اور اپنے اختیار اور علم و قدرت سے اسے معدوم اور ناپید کر سکتا ہو۔

۱۱۶۔ اہل اسلام کا یہ خیال بمقابلہ ان حکماء کے ہو جو روح کو بخارات خون یا خود خون یا خود جسم سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جسم کے فنا ہونے ہی روح بھی فنا ہو جائیگی۔ نہ سزا و جزا ہوگی۔ نہ قیامت ہوگی اور نہ تناسخ۔

یہ قول وہ ہے جس
فلاسفہ کے خیال کا

۱۱۷۔ چونکہ یہ اسے غلط تھی۔ اس لیے مسلمانوں نے اس کے برخلاف دلائل بھی قائم کیے اور بتایا کہ روح جسم کے ساتھ فنا ہوگی۔ بلکہ باقی رہیگی۔ لیکن یہی الوجود نہیں ہو کہ فنا ہی نہ ہو سکے فنا نہیں اور فنا نہ ہو سکتا دونوں کے مفہوم علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ہم ضرور یہ کہتے ہیں کہ روح فنا نہیں مگر یہ نہیں کہتے کہ فنا نہیں ہو سکتیں بلکہ خدا تعالیٰ جب چاہے انکو فنا کر دے۔

فنا نہ ہونا اور فنا نہ
ہو سکتا اور مختلف
مفہوم ہیں

دلائل بقائے روح

۱۱۸۔ اس مطلب پر کہ ”روح جسم کے ساتھ فنا ہوگی“ کئی دلیلین ہیں۔ مگر یہاں ہم صرف دو دلیلین بیان کرتے ہیں۔ ایک دلیل حکمائی ہے جس کا حاصل یہ ہو کہ فنا و زوال بغیر تغیر کے نہیں ہوتا اور تغیر مادہ کی شان ہے جس کے اجزاء میں اتصال و انفصال ہوتا رہتا ہو۔ روح چونکہ مادی نہیں ہوا اس لیے اس میں تغیر بھی نہیں ہوتا۔ لہذا خود فنا بھی نہ ہوگی (خدا کے اختیار کی بات اور ہر دور جب چاہے فنا کر سکتا ہو)

پہلی دلیل روح میں
تغیر نہیں لہذا فنا
فنا بھی نہ ہوگی

۱۱۹۔ شیخ الرئیس (بوعلی سینا) نے اپنی کتاب نجات میں لکھا ہو ”واما انما لا تقبل الفساد“ فاقول ان له سببا آخر لا يعدم به النفس البتة وذلك ان كل شيء من شأنه ان يفسد بسبب ما فيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيأه للفساد ليس لفعله ان يبقى فان معنى لقوة مغاثر لمعنى لفعل. واصناف هذه القوة مغاثر لاصناف هذا الفعل لان اصناف ذلك الى الفساد واصناف هذا الى لبقاء فاذا الامر بين مختلفين يوجد هذان المعنيان. فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي قائمة في مركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وامان

اس بارہ میں شیخ
رئیس کا قول اور
اس کا استدلال

الاشیاء البسیطة المفارقة للذات فلا يجوز ان يحتل هذا ان الامر ان - واقول بوجه آخر
مطلق انه لا يجوز ان یجتمع فی شئ واحدی لذات هذان المعنیان وذلك لان كل
شئ یبقی وله قوة ان یفسد فله ایضا قوة ان یبقی لان بقاءه لیس بواجب ضروری
واذا لم یكن واجبا كان حكما - والامكان هو طبيعة القوة فاذا یكون له فی جوهره
قوة ان یبقی وفعل ان یبقی لا محالة لیس هو قوة ان یبقی وهذا بین - فیکون اذا
فعل ان یبقی مناصرا یعرض للشئ الذی له قوة ان یبقی منه فتلك القوة لا تكون لذات
ما بالفعل بل للشئ الذی یعرض لذاته ان یبقی بالفعل لانه حقيقة ذاته فیلزم
من هذان تكون ذاته مركبة من شئ اذا وجد له كان به ذاته موجودا بالفعل
وهو الصورة فی كل شئ ومن شئ حصل له هذا الفعل وفی طباعه قوته ومادته
فان كانت النفس بسیطة مطلقة لم تنقسم الی مادة وصورة فلم تقبل لفساد -

۱۲۰ - حاصل عبارت مذکورہ بالا یہ ہو کہ :-

(۱) "نفس ناطقة (روح) فساد یعنی فنا کو قبول نہیں کرتا جس کا سبب یہ ہو کہ جس شئی کی
یشان ہو کہ فساد اور فنا ہو جائے اُس میں قوت فساد بھی ہوگی اور قبل فساد ہونے کے
اس میں فعل بقاء بھی ہوگا - اور یہ بات بالکل ناممکن ہو کہ کسی ایک شئی میں ایک ہی جہت سے
قوت فنا اور فعل بقاء دونوں ہوں - بلکہ قوت فنا و فساد اسوجہ سے نہ ہوگی کہ وہ باقی ہی
کیونکہ فعل اور قوت دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں اور قوت و فعل دونوں کے متعلق بھی علیحدہ
علحدہ ہیں ایک کا متعلق فساد و فنا ہی - اور دوسری کا بقاء - پس خواہ مخواہ دونوں قوتیں
دو مختلف چیزوں کے سبب سے ہونگی - قوت فنا کا سبب اور کوئی ہوگا اور فعل بقاء
کا سبب اور کوئی -

(ب) اب ہم کہتے ہیں کہ مرکب اشیا میں اور ان بسیط اشیا میں جو کسی مرکب کے اندر قائم
ہیں ممکن ہو کہ بقاء کی فعلیت اور فنا کی قوت موجود ہو - لیکن جو اشیا کہ بالکل بسیط اور
سے علیحدہ ہیں اور اُس کے اندر قائم نہیں ہیں ان میں ممکن نہیں کہ فعلیت بقاء اور قوت فنا
ہو (تو نفس چونکہ بسیط محض ہے اس میں قوت فنا نہ ہوگی لہذا بعد موجود ہونیکے از خود فنا نہ ہوگا

قول مذکور کا حاصل
مطلب نفس ناطقة
کی بساطت اور اُس کا
احدی لذات ہونا
اُس کے بقاء کی دلیل اور

(ب) اسکو ہم دوسری طرح بھی کہتے ہیں کہ جو شے بالکل حدی لذات ہو۔ اس میں یہ دونوں باتیں (یعنی بقا کا بالفعل ہونا اور فنا کی قوت کا موجود ہونا) جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے کہ جو چیز بالفعل باقی ہو اور اس میں قوت فساد بھی ہو تو اس میں قوت بقا بھی ہوگی۔ کیونکہ بقا ہکا واجب تو ہو نہیں کہ ہمیشہ فعلیت ہی ہے۔ اور جبکہ وہ ممکن ہو اور امکان قوت ہی سے پیدا ہونا ہو تو لا محالہ اس میں قوت بقا ہوگی۔ اور فعلیت بقا اور قوت بقا دونوں آپس میں مغاثر ہیں۔

(د) لہذا اس میں فعلیت بقا کا ہونا ایک امر عارضی ہوگا جس میں قوت بقا ہو اور ظاہر ہو کہ یہ قوت بقا اس ذات میں نہ پائی جائیگی جس میں فعلیت بقا ہو بلکہ اس میں پائی جائیگی جسے فعلیت بقا عارضی ہو۔ لہذا اسے لازم ہوگا کہ دو چیزوں سے مرکب ہو۔ ایک وہ جسکی وجہ سے وہ بالفعل موجود ہو اور وہ صورت ہو۔ دوسرے وہ جسکو یہ فعلیت حاصل ہو اور عارضی ہو اور جسکی طبیعت میں قوت فعلیت ہو اور وہ مادہ ہو۔ پس چونکہ نفس مرکب نہیں بلکہ بسیط ہو اس لیے وہ مادہ اور صورت کی طرف منقسم نہ ہوگا۔ لہذا فاسد اور فانی بھی نہ ہوگا۔

۱۳۱۔ دوسری دلیل۔ اسلامی اصول کے بموجب یہ ہو کہ انسان چونکہ عبت نہیں پیدا کیا گیا ہو بلکہ اس سے تکلیفات الہیہ متعلق ہیں۔ مثلاً خدا کی معرفت حاصل کرنا اور عبادت کرنا۔ حکام خدا پر عمل کرنا۔ اصلاح اخلاق کرنا۔ وغیرہ وغیرہ۔ تو ضرور ہو کہ اسکو اپنے خالق کی اطاعت اور عبت پر جزا و سزا بھی دی جائے۔ ورنہ تکلیف عبت ہوگی۔ حالانکہ عقلاً قبیح ہو کہ کوئی عاقل با اختیار کسی کو کسی کام کا حکم دے اور پھر اسکی تعمیل یا عدم تعمیل پر کوئی معاوضہ نہ دے اور چونکہ با اختیار حکیم اور عادل ہو۔ اس لیے ناممکن ہو کہ اسکی تکلیفات پر کوئی معاوضہ مترتب نہ ہو۔

دوسری دلیل تکی
برہن کا کوئی حاکم
وہ عقلاً قبیح ہو

۱۳۲۔ پس اگر ہم مان لیں کہ بدوون کے فنا کرنے کے ساتھ ساتھ ہی پروردگار عالم روحوں کو بھی فنا کر دے گا تو اس قاعدہ عقلائیہ کی مخالفت لازم آئے گی جسے ہم نے سابقاً بیان کیا حالانکہ پروردگار عالم کبھی کسی قاعدہ حکیمانہ کی مخالفت نہیں کرتا۔ لہذا یہ ماننا لازم ہوگا کہ ابدان کے ساتھ روحیں نہیں فنا ہوتیں بلکہ باقی رہتی ہیں اور رہیں گی۔ اب خواہ کوئی شخص کئی ستر و جزا بطریق تناسخ جائے یا بطریق حشر و معاد جسمانی۔ لیکن چونکہ ہم نے تناسخ کا باطل ہونا ثابت کر دیا ہے جیسا کہ ہمارے گذشتہ اور آئندہ بیان سے معلوم ہوا اور ہوگا تو لا محالہ

اس بنا پر احکام
فنا ہوئے بعد از
کا باقی و ہمارے

قیامت تک اُن روحوں کا باقی رہنا ضروری ہی۔ بلکہ اس کے بعد بھی تاکہ وہ اپنے اعمال کا پورا بدلہ پالیں۔ اور عدل خداوندی کی مخالفت لازم نہ آئے۔

خدا عادل و حکیم
ہو اس لیے بھی روح کا
باقی رہنا ضروری ہے

۱۳۳۔ ہاں اگر انسان کی خلقت بخت و اتفاق کے طور پر مانی جائے جیسا کہ اکثر دہریوں کا خیال ہے کہ تمام کائنات عالم کے ساتھ آدمی کی نوع کو بھی از خود بطریق اتفاق پیدا شدہ ماننے میں تو البتہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسے حادث کو سزا و جزا کی ضرورت ہی نہیں۔ کیونکہ جب وجود پروردگار عالم ہی سے انکار کر دیا اور عالم کے وجود کو اتفاقی مانا تو پھر انسان آزاد ہو جو رے چاہے اختیار کرے لیکن خداے واحد قیوم عادل حکیم کے وجود تسلیم کرنے اور انسان دیگر موجودات کو اسکی مخلوق ماننے کے بعد یہ جرات کبھی نہیں ہو سکتی کہ کوئی شخص انسان کی روح کو بدن کے ساتھ معدوم ہو جانے والا تسلیم کرے۔

فصل سوم براہین اثبات حدوث مادہ

ہم نے پچھلی فصل میں جو دلائل نفس ناطقہ کے حدوث پر قائم کیے ہیں اُن میں سے بعض مادہ کو بھی حادث ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اس فصل میں صرف مادہ کو حادث کرنے کے لیے چند براہین درج کیے جاتے ہیں۔

پہلی برہان و جزو کو
قدیم ماننے سے دونوں
کا حادث ہونا لازم
آتا ہے

۱۳۴۔ پہلی برہان۔ حدوث مادہ پر تو وہی ہے جو سابقہ مذکور ہوئی کہ دو قدیم کا ہونا محال ہے جب خدا تعالیٰ کو قدیم مان لیا تو اسکے ساتھ دوسرا کوئی قدیم نہیں ہو سکتا اور اگر دوسرا بھی قدیم مانا جائیگا تو دونوں کا حادث ہونا لازم آئے گا جو محال ہے اور خلاف مفروض

دوسری برہان مادہ غیر ہوتا
رہتا ہے اور غیر حادث ہے

۱۳۵۔ دوسری برہان یہ ہے کہ مادہ اسکو کہتے ہیں جو براہ تغیر ہوتا ہے اور حسب قوت و ضعف مختلف صورتیں قبول کرتا ہے۔ اور جو شے تغیر ہونے والی حادث ضرور ہے۔ لہذا مادہ بھی حادث ہے۔

تیسری برہان مادہ کا
محتاج صورت ہونا
اسکے حدوث کی دلیل
ہے

۱۳۶۔ تیسری برہان۔ فن طبعیات کے حکماء نے مان لیا ہے کہ کوئی مادہ بغیر صورت جسمیہ کے وجود نہیں دے سکتا۔ اور وہ اپنی بقا میں اسکا محتاج ہے۔ اور جو شے کسی کی محتاج ہو اسکا وجود بغیر شے محتاج الیہ کے نہیں ہو سکتا۔ اور جو شے ایسی ہو کہ جسکا وجود کسی دوسری شے پر موقوف ہو۔ وہ اپنے موقوف علیہ کے بعد ہوگی۔ اور جب بعد ہوگی تو حادث ہوگی لہذا مادہ

حادث ہو۔ اس لیے کہ اسکا وجود صورت موقوف علیہا کے بعد ہو۔

۱۲۷۔ چوتھی برہان جو شوق قدیم ہو اسکا وجود عین ذات ہو اور جسکا وجود عین ذات ہو اسکو بالذات روشن باادراک و بااحساس و مکمل ہونا چاہیے۔ کیونکہ وجود ہی نور الانوار ہے اور جب ہ اس میں پایا جاتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ادراکات و شعور سے خالی ہو۔ حالانکہ مادہ تمام ادراکات و شعور سے خالی ہو۔ اور محض تاریک جو اسکی ذات میں بڑا نقص ہے۔ لہذا قدیم نہوگا۔ اب پنڈت صاحب بتائیں کہ مادہ کس طرح قدیم ہے؟
مادہ کے حدوث پر ایک شبہ

چوتھی برہان مادہ کا
نقص و سوجا
ثابت کرتا ہے

۱۲۸۔ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے:۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ كُنْ فَيَكُونُ (یسین ۳۶)
| کا تو اُس سے کہتا ہو "کن" (یعنی ہو جا) تو وہ شے چلتی ہے

آپ کہن فیکون سے
مادہ کی قدیمیت پر
غلام استدلال

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ قدیم ہے۔ ورنہ معدوم مطلق کی طرف "کن" سے خطاب کرنا کیونکر صحیح ہوگا، حکم دینا ہی دلیل سکی ہو کہ کوئی شے پہلے سے موجود ہے جس سے وہ فرماتا ہو "ہو جا"۔
اس شبہ کے چند جوابات

۱۲۹۔ جواب اس شبہ کا کئی طرح سے دیا جاسکتا ہے جن سے رگ شبہ بالکل منقطع ہو جائے اور پھر محل تردد باقی نہ رہے۔ اولاً یہ کہ لفظ کن میں کسی قسم کی دلالت مادہ کے وجود پر نہیں۔ نہ تو دلالت مطابقی ہے نہ تضمنی اور نہ التزامی۔ پھر اس سے وجود مادہ پر دلیل لانا کیا معنی۔

پہلا جواب لفظ کن
مادہ کے وجود پر
قسم کی دلالت نہیں
کرتا

۱۳۰۔ ثانیاً یہ کہ اس آیت میں خود اس شبہ کا جواب موجود ہے اور وہ یہ کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ "جب وہ ارادہ کرنا ہو کسی چیز کا تو کہتا ہو" ہو جا" وہ شے ہو جاتی ہے" جس سے معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ کو کسی چیز کے پیدا کرنے میں کسی مادہ وغیرہ کی ضرورت نہیں بلکہ اسکا اتنا ارادہ ہی کافی ہے کہ وہ شے موجود ہو جائے۔ اس سے زیادہ اسکو ضرورت نہیں اسی لیے اسے

دوسرا جواب آیت
سے ثابت ہو کہ خدا
مادہ وغیرہ کا محتاج
نہیں ہے

۱۔ مادہ ہمیشہ کسی کسی صورت میں پایا جاتا ہے بغیر صورت کے مادہ کا وجود نہیں ہو سکتا۔ یا یوں کہو کہ صورت مادہ کی ذات سے جدا نہیں ہو سکتی اور چونکہ صورت متغیر اور حادث ہے۔ اس لیے مادہ کی ذات بھی (جو محتاج صورت ہے) ضرورتاً متغیر اور حادث ہونی چاہیے۔ اس سے ثابت ہوا کہ مادہ قدیم نہیں ہے۔ (غلام حسین بانی پتی)

فرمایا کہ جب ہم کسی شے کی ایجاد کا ارادہ کرتے ہیں تو اس شے کو کہہ دیتے ہیں "ہو جا" وہ ہو جاتی ہے۔
 ۱۳۱۔ اگر اس مقام پر کوئی یہ کہے کہ جب وہ شے معدوم مطلق ہو تو اس سے کہا کیونکر؟ تو اس کا
 جواب ہم یہ دینگے کہ معدوم مطلق وہ ہو جو کسی طرح تصور میں بھی نہ آئے اور اس کا ادراک کسی
 دماغ پر نہ ہو۔ لیکن جبکہ خدا تعالیٰ نے کسی شے کا ارادہ کیا تو یقیناً اس کا علم بھی اس کو ہو چکا
 اس لیے کہ ارادہ بغیر علم کے ناممکن ہے۔ اور جب کوئی شے معلوم ہو چکی۔ خواہ بعلم حصولی یا بعلم حصولی
 ہر طرف توجہ خطاب کمال نہیں پس یہ خطاب اس شے کی طرف ہو جس کو پیدا کرنا چاہتا ہے نہ مادہ
 کی طرف اور چونکہ وہ شے علم الہی میں موجود ہو لہذا معدوم مطلق کی طرف خطاب نہوا۔

دفعہ داخل مقدمہ اس
 آیت میں معدوم مطلق
 کی طرف خطاب نہیں
 کیا گیا

۱۳۲۔ علاوہ بریں عبارت کا انداز بھی اس سے زائد کی رہنمائی نہیں کرتا۔ کیونکہ آیت میں ہے
 کہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون (یسین ۱۶) اس میں ضمیر مجرور "لہ" اور ضمیر
 مذکور غائب "یکون" کی۔ دونوں لفظ "شیئاً" کی طرف راجع ہیں۔ یعنی جب کسی شے کا ارادہ کرتا ہے
 تو اس شے کو حکم دیتا ہے کہ "ہو جا" پس وہ شے ہو جاتی ہے۔ اس کلام میں تمام تر خطاب اس
 مخلوق سے ہو جسے پیدا کرنا چاہتا ہے نہ کسی اور شے سے علاوہ اس مخلوق کے۔ پھر اس سے
 مادہ کا سابق ہونا کیونکر معلوم ہو سکتا ہے۔

آیہ زیر بحث کے
 سیاق سے مضمون
 مذکور کی توضیح

۱۳۳۔ اسی سبب و انداز کی اور بھی آیتیں قرآن مجید میں موجود ہیں مثلاً:۔

(۱) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ | پروردگار عالم آسمانوں کا اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے جبکہ کسی امر
 قَدْ أَقْضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ | کو طو کر لیتا ہے کہ ہو جائے یعنی اپنی حکمت کا اسے کسی شے کو کسی وقت
 کُنْ فیکون (بقرہ ۲۱) خاص پر یہ اگر نیک قصد کر لیتا ہے تو فرما دیتا ہے ہو جا تو وہ شے ہو جاتی ہے

اس آیت کی ہم مضمون
 چند اور آیتیں

ایک اور مقام پر فرماتا ہے:۔

(۲) قَالَ كُنْ لَکَ اللَّهُ یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ | خدا نے فرمایا کہ اسی طرح اللہ پیدا کرتا ہے جسے چاہتا ہے
 وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ | جب وہ فیصلہ کر لیتا ہے کسی چیز کا تو اس چیز کو حکم دیتا ہے
 فیکون (آل عمران ۴۷) کہ "ہو جا" پس وہ ہو جاتی ہے۔

ایک اور مقام پر فرماتا ہے:۔

وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ | وہی ایسا قادر ہے جس نے سموات وارض کو برحق

بِالْحَقِّ وَيَكُودَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (انعام ۳۵) | پیدا کیا اور جس دن کہیگا "ہو جا" وہ ہو جائیگا۔
 علیٰ ہذا القیاس اور ایسی آئین ہیں جن سے روئے خطاب اسکی مخلوق کی طرف ثابت ہوتا ہے
 جنکے خلق کا ارادہ فرمایا گیا ہو۔ نہ کسی ورشو کی طرف۔

۳۴ مثلاً ثانیہ کہ کلام بطریق تمثیل ہے یعنی جس طرح کوئی کسی سے کہے اٹھ جاؤ، اور وہ اٹھ
 جائے۔ نہ کہ حکم میں کوئی دشواری ہو اور نہ اٹھنے والے کے اٹھنے میں کسی طرح پروردگار
 عالم کا فعل ہو کہ جب وہ کسی کام کو کرنا چاہتا ہو تو صرف اسکا ارادہ ہی کافی ہوتا ہے
 جیسے تم میں سے کسی کا کہنا "کن" اور معاً اس شو کا ہو جانا۔ حاصل یہ ہوا کہ اس آیت میں
 خدا تعالیٰ نے اپنی انشاء و ایجاد و احداث کی انسانی کو بیان فرمایا ہے کہ ہمارے لیے یہ
 کرنا کسی شو کا بہت آسان ہے عام اس سے کہ وہ آسمانی ہو یا زمینی سب سے ہوں یا ذرات
 نباتات ہوں یا جمادات۔ انسان ہوں یا حیوانات۔ مادیات ہوں یا روحانیات۔ نیز یہ کہ
 کسی کی طرف "کن" سے خطاب کرنا مقصود ہے۔

یہ جواب یہ کلام
 بطریق تمثیل ہوا
 مطلب یہ ہے کہ خدا
 کا ارادہ ہی کسی شے
 کے کرنے کے لیے کافی ہے

۳۵ - رابعاً۔ قرآن مجید کی آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعد خلقت اشیاء بھی محض نظر
 قدرت و تمکن اور اخبار ملائکہ کے لیے لفظ "کن" ارشاد فرمایا ہے مثلاً جناب آدم کے متعلق قرآن
 اِنْ مَثَلْ عِيسٰی عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ | عیسیٰ کی مثال خدا کے نزدیک ایسی ہی ہے جیسے آدم
 خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ | کہ خدا نے انکو مٹی سے پیدا کیا پھر کہا "ہو جا"
 فَيَكُونُ (آل عمران ۵۹) | وہ ہو گئے۔

چوتھا جواب یہ ہے
 قدرت و اخبار ملائکہ
 کے لیے لفظ "کن" استعمال
 کیا گیا ہے

بعد خلقت "کن" فرمانا بظاہر تحسین حاصل ہے۔ پھر اس کلام کا صمد و حکیم مطلق سے کیونکر ہوا
 جواب یہ ہے کہ ملائکہ اور دیگر مخلوقات کے اخبار و اعلام کے واسطے یہ کلام کہا گیا ہے حقیقت میں
 سے خطاب نہیں ہے۔

۳۶ - خامساً۔ قول حقیقی اس مقام پر فراد نہیں بلکہ قول مجازی مقصود ہے یعنی صورت حال
 کا ظاہر کرنا۔ باین معنی کہ جب وقت وہ کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ تو وہ شو موجود
 ہے۔ گویا اس سے کہہ دیا کہ "ہو جا" وہ ہو گئی یعنی اس شو کا ارادہ کرنا اور حسب ارادہ فوراً اس
 موجود ہو جانا گویا زبانی کسی سے کہنے اور اسکی اطاعت کرنے کے برابر ہے۔

پانچواں بیان لفظ
 "کن" سے قول مجازی
 مقصود ہے

قول مجازی کا استعمال
کلام عرب میں

۱۳۷۔ اس طرح کا محاورہ عرب کے کلام میں بھی موجود ہے شاعر کہتا ہے

وَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعًا وَطَاعَةً

اس مصرع کا ترجمہ یہ ہے کہ ”آنکھوں نے اُس سے کہا کہ ہم نے سن لیا اور اطاعت کرنے پر تیار ہیں“
حالانکہ آنکھیں نہیں بولتیں اور کوئی قول اُن سے حقیقتہً نہیں صادر ہوتا مگر چونکہ آنکھوں کے انداز سے سمع و اطاعت ظاہر تھی اس لیے شاعر نے اس فہور کو قول سے تعبیر کیا۔

۱۳۸۔ اسی طرح خدا تعالیٰ نے ایک مقام پر فرمایا ہے۔

فَقَالَ كَهَا وَلَيْلًا تَرَىٰ اَتَيْنَا طَوْعًا
اَوْ ذَرْهًا قَالَتَا تَيْنَا طَائِعِينَ
(حم سجدہ ۲۱)

ظاہر ہے کہ آسمان و زمین قوت کلام نہیں رکھتے جو کہ سکین ”اَتَيْنَا طَائِعِينَ“ مگر انکی صورت حال در اُنکا مجبور ارادہ موجود ہو جانا ایسا تھا جیسے کوئی کسی عاقل متکلم سے کہے کہ ”میرے پاس آؤ“ اور وہ کہے ”لبیک لبیک“

۱۳۹۔ اسی طرح آیہ ذیل کا حال ہے۔

يَسْجُدُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (حشر ۵)
جو مخلوقات آسمانوں و زمین میں ہر وہ سب سے تسبیح کرتی
بیشتر موجودات زبان نہیں رکھتے کہ تسبیح لفظی کہہ سکیں مگر اُنکا اس حیثیت اور شان میں ہوتا
جس سے معلوم ہو کہ اُنکا کوئی خالق ضرور ہے اور وہ حکیم و قدیر و منزہ عن العیوب ہے قائل مقام
ہو اُنکے کلام لفظی کا۔ اسی کو کلام حالی و تسبیح حالی کہتے ہیں یعنی صورت حال کا کسی بات کو ظاہر

قول مجازی کا استعمال
دیگر زبانوں میں بھی ہے

۱۴۰۔ یہ محاورہ کچھ عرب ہی کی زبان تک محدود نہیں۔ بلکہ ہر زبان میں موجود ہے۔ اردو
زبان میں بھی بولتے ہیں ”فلان کی رفتار نے بتا دیا“۔ ”فلان کی آنکھوں نے کہہ دیا“ وغیرہ
وغیرہ۔ اور جبکہ ”کن“ سے لفظ ”یقول“ یا لفظ ”کن“ اور قول حقیقی نہیں مراد ہے تو خطاب بھی
روایا گیا جس سے یہ شبہ کیا جائے کہ کس سے روئے کلام ہے اور جب یہ بات نہیں ہو تو مادہ کی

م غلام الحسنین پانی پتی

کے دینی سہ شوقی نقش پاک

۱۔ ایک اردو شاعر کا قول ہے

ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے

سبقت پر اسکو دلیل ٹھہرانا محض معنی ہے۔

۱۴۱۔ سادہ سا خدا تعالیٰ کی قدرت اس سے اجل و ارفع ہو کہ اسے کسی شے کے پیدا کرنے میں ”کن“ وغیرہ الفاظ کی ضرورت ہو وہ اقدار القادرین و احکام الحاکمین ہیں۔ اس صورت میں محض ہماری تفہیم کی غرض سے لفظ ”کن“ فرمایا ہو۔ کیونکہ اس کے ارادہ کی حقیقت کو انہیں سمجھ سکتا۔ پس ایسے الفاظ میں اسے سمجھنا ناچاہیے جسے وہ سمجھ سکے۔

چند جواب لفظ
کن محض بغرض
تفہیم ہے

۱۴۲۔ اسی مطلب کو جناب میرا مومنین علیہ السلام نے فرمایا ہو یقول ولا یلفظ و یرید ولا یضم یعنی پروردگار کا کلام و قول لفظی نہیں اور نہ اس کا ارادہ ضمیر ہو۔ اس کے لیے فرمایا نہیں جس سے بولے اور نہ اس کے لیے دل ہو جس سے وہ سوچے۔ بلکہ محض فعل و محض صنعت کو قول سے تعبیر کیا ہو۔

اس امر کی سند کلام
حضرت علی رضی

۱۴۳۔ حضرت ایک اور خطبہ میں ارشاد فرماتے ہیں انما کلامہ سبحانہ فعل منہ انشاء یعنی خدا تعالیٰ کا فرمانا یہی ہو کہ اس نے کسی شے کو پیدا کر دیا۔ اس کا کلام عین فعل و انشاء ہے۔ ۱۴۴۔ اسی مطلب کو جناب امام علی بن موسیٰ الرضا علیہ السلام نے فرمایا ہو کن منہ صنع و مایکون بہ المصنوع یعنی ”کن“ سے مراد اس کی صنعت اور اس کا فعل ہو اور ”مایکون“ سے مراد مصنوع ہو مقصود یہ ہے کہ اپنی صنعت کا اظہار اس نے لفظ ”کن“ سے فرمایا ہو۔ اور اپنے مصنوع کا اظہار ”یکون“ سے

اسی بات کا ثبوت
آپ کے دو کلام

اسی مطلب کی دلیل
قول امام رضا

۱۴۵۔ پھر تفسیر جناب امام محمد باقر علیہ السلام سے بھی مروی ہے کہ لا بصوت یقع ولا بکلام یرسم یعنی اس قول سے مراد یہ نہیں ہے کہ کوئی آواز آئی جو کانوں تک پہنچی۔ یا اس سے کوئی ندا پیدا ہوئی جو مسموع ہو سکی۔ بلکہ محض ایجاد۔ ابداع۔ احداث و خلق کی تعبیر میں ہیں جو ان الفاظ میں ادا کی گئی ہیں۔

اسی تفسیر کی تائید
امام محمد باقر کی
روایت سے

۱۴۶۔ بہر حال جب جملہ ”کن فیکون“ میں اتنے پہلو موجود ہیں اور مادہ کا کہیں ماقبل یا مابعد یا خود اس جملہ میں ذکر بھی نہیں تو اس سے یہ سمجھنا کہ خواہ مخواہ مادہ ہی کو مخاطب فرمایا ہو اور عقل سے بعید ہو۔ اور جبکہ حضرت علی مرتضیٰ حضرت امام رضا اور حضرت امام محمد باقر علیہم السلام عالمان علوم قرآنی کی تفسیر موجود ہے۔ تو اس کے برخلاف ہر ایک قول مردود ہے۔

اس بحث کا خلاصہ
اور نتیجہ

فصل چہارم موالید ثلاثہ کا مختلف الانواع ہونا

حیوانات۔ نباتات
اور جمادات وغیرہ
مختلف نوع میں ہیں

۱۲۷۔ فصل اس امر کی تحقیق میں ہے کہ اس زمین پر جتنے مکونات اور موجودات ہیں جنکو موالید ثلاثہ بھی کہتے ہیں اور جنہیں دوسرے لفظوں میں حیوانات۔ نباتات اور جمادات بھی کہتے ہیں۔ ہر ایک ان میں سے مختلف الانواع چیزیں ہیں۔ کوئی ان میں سے دوسری نوع کی فرد نہیں ہو سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس عناصر الاربعہ یعنی آگ۔ ہوا۔ پانی اور مٹی بجائے خود علیحدہ علیحدہ نوعیں ہیں۔

لفظ نوع کا علمی
مفہوم

۱۲۸۔ نوع سے میری مراد وہی ہے جسے اہل منطق و فلسفہ نوع کہتے ہیں یعنی ایسی شے جو مرکب ہو دو چیزوں سے (جنس و فصل) اور اپنے ماتحت کے تمام افراد پر برابر صادق آئے جیسے انسان کہ اس میں دو چیزیں ہیں جن سے یہ مرکب ہے۔ ایک حیوانیت۔ دوسرے ناطقیت۔ اور بنے افراد زید۔ عمرو۔ بکر۔ خالد۔ محمود۔ احمد وغیرہ وغیرہ برابر بولا جاتا ہے۔ اگر پوچھیں کہ ”کیا ہستی“ جواب میں یہی کہا جائیگا کہ ”انسان ہے“ اسی طرح اگر پوچھیں کہ ”عمرو کیا ہے؟“ تو بھی یہی جواب ہوگا کہ ”انسان ہے“ اور اگر کئی فرد و نکو ملا کر پوچھیں مثلاً ”خالد۔ محمود اور احمد کیا ہیں؟“ تب بھی یہی کہا جائیگا کہ ”انسان ہیں“ یہی معنی صحیح نوع کے ہیں۔

ایک نوع کے افراد
دوسری نوع میں
شامل نہیں ہو سکتے

۱۲۹۔ اب ہم کہتے ہیں کہ انسان۔ گائے۔ بیل۔ ہرن۔ شیر۔ بکری۔ بھیر۔ بومری۔ خرگوش۔ نقاب۔ اور کچھ وغیرہ ہر ایک بجائے خود ایسے ہی ہیں۔ گائے کی جتنی فردیں ہوں گی وہ سب گائے کہی جائیں گی۔ اور ہرن کی جتنی فردیں ہوں گی وہ سب ہرن۔ شیر کے جتنے افراد ہوں گے وہ سب شیر ہی کہے جائیں گے۔ اور بھیر بکری کے جتنے افراد ہوں گے وہ سب بھیر بکری۔ شیر کی کوئی فرد بھیر یا نہیں ہو سکتی۔ اور بکری کی کوئی فرد ہرن نہیں ہو سکتی۔ کبوتر کی فرد مرغ کے افراد میں شمار نہیں کی جاسکتی۔ اور مرغ کی فرد کبوتر کے افراد میں۔ علیٰ ہذا القیاس نباتات اور جمادات میں بھی مختلف نوعیں ہیں اور ہر نوع کی فرد ہی نوع کے ماتحت رہیگی نہ یہ کہ دوسری کسی نوع کے افراد میں داخل ہو جائے۔ ماصل یہ ہوا کہ بالسرور ہر ایک نوع میں ان انواع سے کوئی نہ کوئی شے ایسی پائی جائے جو دوسرے میں نہیں جیسی وجہ سے عقل کے نزدیک جائز نہیں کہ ایک کے دوسرے میں داخل کرے

مخلوقات کی ہر نوع
میں ماہ الا شترک
اور ماہ الا تمیاز
موجود ہے

۱۵۰۔ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ انسان۔ ہاتھی۔ گھوڑے اور اونٹ وغیرہ میں باہم ایک
مشترک چیز ہے۔ اور وہ مثلاً جسم ہونا یا حیوان ہونا ہے۔ کیونکہ یہ سب کے سب جسم ہیں
اور حیوان بھی۔ بالینہ کوئی فرد انسان کی اونٹ کی فرد نہیں ہو سکتی۔ اور نہ اونٹ کی
فرد انسان کی فرد ہو سکتی ہے جس سے یہ بھی یقین ہوا کہ ان میں سے ہر ایک میں علیٰ ہر فرد
بھی کوئی شے ہے۔ جسے انسان کو انسان اور ہاتھی کو ہاتھی اور شیر کو شیر بنا رکھا ہے۔ اور
جسکی وجہ سے باہم انتہا درجہ کا تفرقہ دنیا میں ہے۔ امر مشترک کو ماہ الا شترک اور
فارق کو ماہ الا تمیاز کہتے ہیں۔

ہر نوع کی روح
جداگانہ ہے اور ہر
شے کے خواص طبعی
جداگانہ ہیں

۱۵۱۔ اس مقام پر اگر ہم زیادہ سے زیادہ غور و فکر سے کام لیں تو اس سے آگے نہیں
جاسکتے کہ ان سب جانداروں کی روحیں خاص خاص طور کی بنائی گئی ہیں اور ہر ایک
شے کا خاصہ جدا جدا ہے۔ نہ تو انسان کی روح میں شیر کی روح کے خواص پائے جاتے
ہیں اور نہ شیر کی روح میں انسان کی روح کے۔ اسی طرح ہر نوع کی روح جداگانہ ہے۔ اور
ہر ایک شے کا خاصہ طبعی اور ہر ایک کے افعال اور ہر ایک کے قوی بالکل دوسرے
نرے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک کی غذائیں الگ الگ ہیں ہر ایک کی رفتار علیحدہ ہے۔
ایک کی بسر برد زندگی کا طریقہ جداگانہ ہے۔ وہ حیوانات جو نباتات کھا کر زندگی بسر کرتے
ہیں کبھی گوشت خوار نہیں ہو سکتے۔ اور گوشت کو اپنی غذا بنانے والے نبات خوار نہیں ہو
سکتے۔ اور اگر بحیرہ ایسا کیا جائے گا تو انکی ہلاکت کا موجب ہو گا اور وہ بہت جلد تباہ ہو جائے
گیں۔ علیٰ ہذا القیاس جمادات و معدنیات و نباتات وغیرہ جملہ انواع مخلوقات بھی ایسی قائم
ماخت ہیں یعنی ہر ایک کے قوی و خواص و افعال جدا جدا ہیں اور وہ ایک دوسرے کی فضا
میں داخل نہیں ہو سکتے۔

بیان مذکور کا نتیجہ انسان کی
غیر انسان کی روحوں کا
مختلف اجسام میں تبارک
نہیں ہو سکتا

۱۵۲۔ کیا بیان مذکور کے بعد نہایت آسانی سے ہم اس نتیجے پر نہیں پہنچ سکتے کہ جب ہر ذی
کی روح دوسرے ذی حیات کی روح سے بالکل جداگانہ اور مختلف ہو؟ تو ہرگز نہیں ہو سکتا کہ
آدمی کی روح بیل کے جسم میں رہ سکے۔ اور بیل کی روح آدمی کے جسم میں گھوڑے کی
روح بندہ میں چلی جائے اور بندہ کی روح گھوڑے میں۔ اگر ایسا ممکن ہو گا تو مثلاً جانور

اگر ہم بندہ کو گھوڑا کہیں اور گھوڑے کو بندہ انسان کو نیولا کہیں اور نیولے کو انسان چھوٹی
 اور بڑی کہیں اور ہاتھی کو چھوٹی لیکن بدابہت معلوم ہو کہ ہرگز ایسا نہیں کہا جاسکتا۔ اور اگر کوئی
 شخص اس قول پر جرات کرے تو البتہ تمام اہل عقل کو سفیہ اور نادان بتائیں گے اور کبھی اسکے
 کام کو گوشہ دل نہ سنیں گے۔

اس مضمون کی تائید کلام ارسطاطالیس سے

۱۵۳۔ یہی وہ مطلب ہے جسے دوسری لفظوں میں علم اول صدر حکماء مشائخ حکیم ارسطاطالیس
 نے بیان کیا ہے۔ اور جسے حکیم عبدالمکریم شہرستانی نے اپنی کتاب تلویح میں اس طرح نقل کیا ہے
 قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم وله في ثباتها ماخذ منها الاستدلال
 على وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما
 الاول فقال لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ
 وكانت حركته طبيعية او قسرية التحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت
 الى جهات متضادة علم ان حركاتها اختيارية والانسان مع انه مختار في حركته
 الحيوان لا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا يصدر عنه حركات
 الا الى غرض وكمال وهو معرفة في عاقبة كل حال والحيوان ليست حركته بطبيعة
 على هذا المنهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس خاص كما يتميز الحيوان عن سائر
 الموجودات بنفس خاص اما الثاني وهو المعقول عليه قال لا يشك ان العقل
 ونصورا مرام عقولا صرافا مثل لتصور من الانسان انه انسان كل واحد يجمع شيئا
 من محال هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه
 كان جسما فاما ان يكون محال لصورة المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملة
 المنقسم وبطلان يكون طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك كان المحل
 كالنقطة التي لا تتميز لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية
 لا يكون لها نهاية اخرى ولا تسلسل لقول فيه فيكون النقط متشافة ولكل
 نهاية وذلك محال وان كان محال لمعقول من الجسم شيئا منقسما فيجب ان ينقسم

روح انسانی اور روح
 حیوانی کے لغات
 پر ارسطاطالیس کا قول
 اور اس کا استدلال

المعقول یا انقسام محلہ ومن المعلومات فلا ينقسم البتة فان ما ينقسم لم يحل
 يكون شيئاً كالشكل والمقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن ليس
 قابل للقطع ولا المقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليست بجسم ولا
 ولا قوة في الجسم

کلام اسطاطاليس کی توضیح و تشریح

اسطاطاليس کی
 دو دلیلین

۱۵۴۔ اس عبارت کا ترجمہ حسب ذیل ہو۔ مطلب کی توضیح خطوط وحدانی میں کی گئی
 اسطاطاليس کہتا ہے کہ "نفس انسانیه (روح آدمی) نہ تو جسم ہو اور نہ کوئی قوت جسمیہ ہو
 اس امر کے اثبات میں اس (اسطاطاليس) کے پاس چند دلائل ہیں منجملہ ان کے ایک دلیل اس
 حرکات ارادیہ سے ہو اور دوسری تصورات علمیہ سے۔

پہلی دلیل حرکات
 ارادیہ و حیوانات
 کی ارادی حرکتوں کی
 کیفیت

۱۵۵۔ "حرکات اختیار یہ سے وہ یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ اس میں بالکل شبہ نہیں کہ حیوانات
 جہات کی طرف حرکت کرتے ہیں اور ان کی یہ حرکتیں اختیاری ہوتی ہیں (مطلب یہ ہے کہ ہر جانور
 اپنے ارادہ سے جدھر چاہتا ہو حرکت کرتا ہو) اس لیے کہ اگر یہ حرکتیں طبعی ہوتیں یا کسی دوسرے
 کے سبب سے ہوتیں تو یقیناً ایک ہی سمت میں ہوتیں (جیسے فلک و سیارات کی حرکت
 چونکہ طبعی ہو اسی وجہ سے صرف ایک طرف کو ہی مثلاً مشرق سے مغرب کی طرف۔ اور اگر
 جب وہ کسی طرف پھینکا جاتا ہو تو وہ سیدھا بلندی کی جانب جاتا ہو۔ کیونکہ یہ حرکت
 اختیاری نہیں ہو۔ لیکن حیوانات کے حرکات ایسے نہیں۔ وہ جدھر چاہتے ہیں بار بار
 اختیار خود جاتے اور آتے ہیں) اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ جانداروں کے حرکات مختلف
 میں ہوتے ہیں تو یہ بھی یقین ہو گیا کہ وہ اختیاری ہیں (مگر انسان میں اور دیگر حیوانات میں
 بھی فرق ہے۔"

انسان کی ارادی
 حرکات و مخلات
 حیوانات و مصالح
 عقلی پہنچی ہو

۱۵۶۔ علاوہ اسکے کہ انسان اپنی حرکات میں مختار ہو جس طرح چاہتا ہو بار بار وہ
 خود جاتا آتا ہے۔ یہ بھی اس میں ایک زیادتی ہو کہ اسکے حرکات مصالح عقلیہ کے ساتھ
 ہیں۔ جنکو وہ ہر امر میں جانتا ہو۔ (اور جو حرکت بھی کرتا ہو وہ یہ سوچ کر کرتا ہو کہ اس کا
 کیا ہوگا اور اس سے ان حرکات کا انجام اور ان چیزوں کا انجام بھی معلوم ہوتا ہو جن کے لیے

کہتا ہے اسوجہ سے کوئی حرکت ارادی اسکی بے غرض و بے فائدہ نہیں ہوتی۔ بلکہ فائدہ اور
فصل کمال کے لیے ہوتی ہے۔ مگر دیگر حیوانات کے حرکات ایسے نہیں اور نہ طبعاً ان میں انجام
اور فائدہ فہمی پائی جاتی ہے۔

۱۵۔ اس لیے لازم ہوا کہ انسان میں کوئی روح ایسی مانی جائے جو دیگر حیوانات میں نہیں اور
اس سے وہ دیگر حیوانات سے متمیز ہو سکے جس طرح باقی جاندار۔ دیگر موجودات (نباتات و جمادات)
خاص خاص نفوس کے لحاظ سے متمیز ہیں (چنانچہ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ نباتات میں جو قوت
و جمادات میں نہیں اور جو حیوانات میں ہے وہ نباتات میں نہیں۔ بالضرور کوئی نہ کوئی
نبات حیوانات میں ہے جو درختوں میں نہیں ہے۔ اور بالضرور کوئی خاص بات درختوں میں
ہے کہ ان کے پتوں میں نہیں۔ اور وہ سوائے اسکے کوئی نہیں کہ نباتات میں صرف روح
پائی جاتی ہے اور حیوانات میں علاوہ روح نباتی کے ایک بالارادہ حرکت دینے
والی روح بھی ہے۔

۱۵۔ اسکے بعد ارسطو نے (انسان اور دیگر حیوانات کے تفرقہ کے لیے) یہ بھی کہا ہے
کہ ہم خالص عقلی چیزوں کا بھی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً ہم اس بات کو اچھی طرح سمجھتے اور
جانتے ہیں کہ انسان کا مفہوم کلی ہے جو تمام افراد و اشخاص انسانیہ میں پایا جاتا ہے (وہ اس با
قدار ہے کہ دو چیزوں کے فائدہ و نفع کو سمجھ کر ان میں باہم ترکیب دے سکے۔ وہ سوچتا اور سمجھتا ہے
ہم اس طرح فلان کام کرنے کے لیے تو اس سے یہ فائدہ مترتب ہوگا۔ وہ کلیات کو جزئیات پر
تقسیم دے سکتا ہے۔ وہ جزئیات کو کلیات پر مترتب کر سکتا ہے۔ اسی وجہ سے آدمی ہزاروں
مختلف ایجاد کرتا ہے۔ سنیکڑوں قسم کی کلیں بناتا ہے۔ ہر شے کی کمی اور زیادتی۔ کمال و
کم کو سمجھتا اور اس سے نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ وہ معمول چیزوں کو معلوم چیزوں سے دریافت
کرتا ہے۔ مثلاً اگر ہم چنانچہ اس میں کامیاب بھی ہوتا ہے جس کا عقوڑ اسانموندہ سائنس کی
مثلاً تار برقی کی ایجاد۔ اسجنوں اور کلوں کا اختراع اور ایک ہی چیز کو مختلف
میں اور تون سے نمان کرتا ہے۔ بخلاف حیوانات کے کہ وہ ان میں سے کسی ایک بات
کا فائدہ نہیں نہ اسوجہ سے کہ ان کے اجسام کمزور ہیں بلکہ اسوجہ سے کہ ان میں ویسی روح

نتیجہ دلیل انسان
میں کوئی خاص
روح ہے جو حیوان
میں نہیں پائی جاتی

دوسری دلیل تصور
علمیہ انسان بخلاف
حیوانات خاص
عقلی چیزوں کا بھی
تصور کر سکتا ہے

نہیں جیسی انسان میں پانی جاتی ہے

اور ایک حقیقت
کامل جسم نہیں ہے

جسم کا کوئی غیر منقسم
حصہ محل اور ایک
نہیں ہو سکتا

جسم کا کوئی غیر منقسم
حصہ بھی محل اور ایک
نہیں ہو سکتا

موالید ثلاثہ جدا
جدا انواع میں
جمادات میں صفت
قوت اتصال ہے

۱۵۹۔ حکیم ارسطو کہتا ہے کہ "انسان جو اس بات کو سمجھتا ہے کہ فلان شے کی ہوا اور
جزئی۔ تو اس معقول و سمجھتی ہوئی چیز کا محل ایک ایسا ہو گا جو خود جسم نہیں۔ نہ قوت
اور نہ صورت جسمیہ (ادراک کلیات و جزئیات کا مقام جسم یا جسمانی قوت یا جسمانی
۱۶۰۔ اگر جسم اس علم و تصور کا محل ہو گا تو دو حالتوں سے خالی نہیں۔ یا اس کا
کا کوئی غیر منقسم حصہ ہو گا۔ یا منقسم حصہ جسم کا غیر منقسم حصہ تو اس علم کا محل ہو نہیں
اس لیے کہ اگر ایسا ہو گا تو وہ محل مثل نقطہ غیر منقسم کے ہو جائیگا۔ جسے خط سے اشارہ
تائز نہیں حاصل (وہی ایک اشارہ حسیہ جو خط کی طرف ہوتا ہے نقطہ کی طرف بھی ہو سکتا ہے
اسوجہ سے خط اور نقطہ میں تائز حسی اشارہ حسیہ کے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا) اس لیے
خط کے انتہائی حصہ کا نام ہے۔ اور انتہا کے لیے کوئی دوسری انتہا نہیں ہوتی
تسلسل لازم آئے۔ جو محال ہے حالانکہ ہم اپنے علوم و احساسات ذہنیہ میں باہم تائز
ہیں اسوجہ سے ہمارا کوئی علم و احساس دوسرے علم و احساس سے مشتبہ نہیں ہوتا
۱۶۱۔ اگر علوم و معلومات کا محل جسم کا کوئی منقسم حصہ ہو تو لازم آئے گا کہ محل کے تقسیم
علم کی بھی تقسیم ہو جائے۔ حالانکہ بعض معلومات ایسے ہیں جنکی تقسیم ناممکن ہے (مثلاً
تعالیٰ اور اس کا علم یا مالک اور ان کا علم) اور جو چیز تقسیم ہو سکتی ہے اسے لازم ہے کہ یا تو
شکل کے ہو یا مقدار (طول و عرض و عمق) رکھتی ہو۔ لیکن انسانیت کلیہ ذہنیہ
شکل ہے جو قابل قطع ہو۔ اور نہ مقدار جو قابل فصل ہو (پھر کیونکر اسکی تقسیم ہو سکتی ہے)
محل منقسم میں اسے ہونے سے حال کی بھی تقسیم لازم آتی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ نفس
نہ جسم ہے نہ صورت اور نہ قوت جسمیہ۔

خلاصہ کلام ارسطاطالیس

۱۶۲۔ اس کلام کا لب لباب و خلاصہ یہ ہے کہ نباتات و جمادات و حیوان
ہر ایک انواع علیحدہ ہیں۔ ہر ایک میں ایک ایسی بات پانی جاتی ہے جو دوسرے میں نہیں
۱۶۳۔ جمادات میں صفت اتنی قوت ہے کہ ان کے اجزائے جسمیہ باہم ملے ہوئے ہو سکتے ہیں

۱۲۵۔ انسان میں کوئی محسوس ہونے والی طبعی حرکت۔ کوئی تپ حرارت یا برودت کا احساس خود نہیں
 ہوتا۔ اور نہ قطع و کسر کا۔ ورنہ مثل دیگر حیوانات کے انسان سے وہ حالات محسوس ہوتے جو
 ان سے محسوس ہوتے ہیں۔ مثلاً حیوان کو اگر ان کی برداشت سے زیادہ سردی یا
 بچے کو ان میں خاص بچینی محسوس ہوتی ہو۔ اور وہ اس سے بچنے کی کوشش کرتے
 ہیں۔ مگر جمادات میں ایسا محسوس و مشاہد نہیں۔

قوت اتصال کے
 علاوہ نباتات میں
 جذب غذا کی قوت
 بھی ہے

۱۲۶۔ نباتات میں وہ بھی صفت ہے جو جمادات میں پائی جاتی ہے۔ یعنی اجزاء
 کا باہم مربوط و متصل رہنا۔ علاوہ اسکے جذب غذا۔ اور بڑھنا۔ پھلنا۔ پھولنا اور
 صفات بھی موجود ہیں مگر حرکات ارادیہ سے بالکل خالی ہیں۔ اور امور جزئیہ تک کا
 احساس نہیں کر سکتے۔

حیوانات میں جمادی
 و نباتی قوی کے علاوہ
 قوت ارادی بھی ہے

۱۲۷۔ حیوانات میں جمادات اور نباتات والی صفتیں بھی ہیں۔ مثلاً اتصال اجزا
 و قوت نمو و تغذیہ۔ ان کے علاوہ حرکات ارادیہ کی قوت بھی ہے جس طرف چاہتے
 ہیں اختیار خود جاتے اور آتے ہیں۔ اور بالقصد اپنی بقائے نوع و شخص کی تدبیر کرتے
 ہیں۔ مگر وہ فہم و ادراک و روہ علم و تعقل ان میں نہیں جن سے امور کلیہ کو سمجھ سکیں اور ترتیب
 دے سکیں۔ نتیجہ پیداکر سکیں جیسا کہ بدایت معلوم ہو۔

انسان میں ان سب
 قوتوں کے علاوہ
 اخذ نتائج اور ادراک
 معقولات کی قوت
 بھی ہے

۱۲۸۔ انسان میں جمادات و نباتات و حیوانات والی صفتیں ہیں یعنی اتصال اجزا بھی
 و قوت نمو و تغذیہ بھی اور جس حرکات ارادیہ بھی۔ ان کے علاوہ ایک صفت اور بھی نہیں
 ہے اور پر والی چیزوں میں نہیں اور وہ علم۔ فہم۔ تفکر۔ ادراک۔ تعقل۔ ترتیب معقولات
 اور اخذ نتائج اور عاقبت مبنی ہو۔

نتیجہ بیان انواع مختلفہ
 کی روحیں باہم تبادلہ
 اجسام نہیں کر سکتیں

۱۲۹۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک ان میں سے دوسرے کا مخالف اور اس سے
 متضاد صفت یا نوع ہے۔ پھر یہ کیونکر ممکن ہو کہ انسان کی روح جو بیل یا گائے اور چھینیس
 وغیرہ کی روح کے مضاد اور مخالف ہے باہم تبادلہ اجسام کر سکے یا اگر ایسا ہوگا تو
 اتنی اکثر اہم لازم آئے گا کہ ایک کا صدق دوسرے پر ہو سکے۔ آدمی کو بیل کہا جائے
 اور بیل کو آدمی وغیرہ حالانکہ عقلاً یہ سفاہت محض ہے۔

کلام مذکور کی مزید تائید علامہ طهرانی کے کلام سے

۱۶۸- علامہ شیخ محمد رضا طهرانی اپنے رسالہ "ابطال القناسخ" میں اسی کلام کو زیادہ مستحکم کرتے ہیں۔ علامہ مدوح نے اس بیان کی تکمیل تین بحثوں میں کی ہے جنکو ہم بلفظ نقل کرتے ہیں۔

علامہ طهرانی کے
کلام سے ایک
اقتباس شکر تفسیر

تکمیل اول۔ ہر آنکہ این شعور اتیکہ در انواع حیوانات مشاہدہ میشود اگر از باب کلیات و استحصال محمولات از معلومات باشد پس باید آنها از انسان اشرف باشد و باطل است باجماع و اتفاق جمیع عقلا سے عالم بیان ملازمت این است کہ بالوجدان طہرانی تازہ از حیوان متولد میشوند بعد از تازہ کردن نفس فوراً بہ پستان مادر چسبیدہ مادر خود را و بعضی گشت میکنند۔ و ظاہر از حیوانات پلید تر از گوسفند معلوم نشدہ و از جملہ بلاد ان کہ بعضی از آوان بودن حقیر در بند عباس افشہ آنکہ قریب بہ بندر مکنی است کہ بہ مینا دیبا شد۔ گوسفند شخصی اشبانش برده بود بچراغین بکوہ و ساعتی شبانش بچراغین رفتہ و گوسفند ان بچراغین مشغول بودند اتفاقاً یک گوسفندی رسید بر بلندی قطعہ از کوہ نظر تر افتاد بپائین آن بلندی کہ شاید قریب بہ بست یاسی ذراع گودی آن مکان بود و خوشی دیدہ و ملتفت بار تعلق آن مکان نگشتہ خود را از ان بالا بہوای چراگاہ انداختہ در ان مکان عمیق اعضایش در ہم شکست گوسفند دیگر از عقب رسیدہ ادراک آن مکان نمود و نہ شکستی اعضای گوسفند اول با وجود دیدن او ملتفت شدہ و نہ تا موت گوسفند اول مشعور با و گردید ادم مانند گوسفند اول خود را از بالا بپائین انداختہ و انداختہ اعضای دومی ہم در ہم شکست و همچنین تا آخر گوسفندان ہر کدام کہ از عقب رسیدہ خود را سابق ملحق کردند شاید در مدت یکساعت تقریباً قریب بہ یکصد گوسفند یا زیادہ ہلاک شدہ مقصود از تطویل کلام تنبہت مرام است الحاصل با اینجہ بلا مدت معلومہ اگر انسان یک وزہ گوسفند بچہ بزیاند و در یک ساعت ہمگی یکجا جمع شوند۔ ہر بچہ مادرش میرسد و از پستان شیر میخورد و گاہی یکی بر دیگری مشتبہ نمی شود و در بعض بلاد مشاہدہ شدہ کہ بچہ ہا را نگاہ میدارند و مادر ہا را دوسہ ساعت بچہ بدن می برند و پس از دو ساعت باز میگردانند

برگشتن مادر با بچه های خود را و بچه ها مادرهای خود را بدون اشتباه شناخته باید یکدیگر مستناس
 میگردند الا طفل انسان تا مدت ها باید پستان بد با نش گزارد و بد و ماه و سه ماه تخمیناً و زیاده
 و کم مادرهای خود را نمیشناسند پس باید که از هر حیوانیه از هر جزء انسانیه اشرف باشد و
 حال آنکه مدعی تناسخ و جمیع عقلای عالم متفق اند بر اشرافیت انسان از جمیع مافی الکون یا از
 جمیع مافی النشأة السفلیة الناسوتیه پس این اتفاق جمیع اهل عقل که در میان ایشان در هر ملت
 بزرگانی هستند که اهل آن ملت سخن آنها را حقیقه لوح محفوظ میداند و هیچ وجه احتمال خطا
 در باره او راه نمی دهند و شک در سخن ایشان را کفر میدانند و چنین اتفاق عظیم که عظیم تر از این
 اتفاقی دیگر متصور نیست و قسمت بر اشرافیت انسان مانند این اتفاق و اجتماع البته هرگز
 خطا نخواهد بود پس اگر مانند این اجماع که احدی از انبیاء و اولیاء و عرفاء و علماء و عقلاء عالم
 از مستثنی نیست طرح شود دیگر هیچیک از ادله عقلیه و نقلیه شرعیه عادی را اعتبار نماند و اگر
 شعور را تکیه مشهور حیوانات است از اعتبار ساقط شود دیگر هیچیک از وجوه انبیاء مشاهدات
 لائق التفات نباشد پس طرح هر یک متنبخ و طریق مخلصی از برای جمع هر دو نباشد مگر بتأویل شعور
 حیوانات بشعورات فطریه طبیعی جزیئیه تخصیص در موارد مخصوصه حسب مقتضیه مورد.

و شاید بر صحت این تأویل آنکه اگر این شعورات کسبیه مستفاده می بودند پس باید در
 ابتدای تولدشان مانند اطفال انسان از جمیع اشعار شعوریه خالی میبودند و کم کم انکشاف
 بدیهیات اولیه بروی ایشان میشد و بعد بدیهیات ثانویه تا آنکه خورده خورده بمرحله استحصال
 جمیولات نظریه از معلومات مخصوصه بطریق فکر و نظر میرسیدند و آنکه از اول با شعورات
 متولد شده باشند و این شعورات مافوق قوت نامیه که در آنها اکمل است بالفطره باشد
 تکمیل ثانی. و بدانکه معنی جنسی شعور شهودی و معنی جنسی شعور حفظی مابین اشتراک است
 میان جمیع انواع حیوانات اما معنی نوعی شعور پس هر کدام نوع بنوعی از شعورات ماکمل و غیر
 مخصوص اند بالفطره که آن نوع شعورت در نوع دیگر از حیوان موجود نیست مثل شهوت گوسفند
 بعلفهای مخصوصه شهوت گرگ بگوشت گوسفند نه این شهوت گرگ در گوسفند است و
 نه عکس است پس هر کدام نوع مشتمل بر مخصوصه ایشان مشعور به مخصوصه ایشان خواهد بود

و شتهای غیر نوع مشعور بایشان نباشد و همچنین است معنی نوعی شعور و حفظی چونکه هر نوع از حیوانات را موردیات و لذات مخصوصه میباشد پس تحفظ خاص در مورد خاص از مودی خاص بالطبع او را عنایت شده مانند تحریر گو سفند از گرگ که مانند این تحفظ از برای کجاشک نسبت بگرگ محل حاجت نیست لهذا در طبعش مقر رنگشت و مانند صعوه و شاهین و تحریر خاص چون از برای مرغ خانگی نیست لهذا در طبعش مقر رنگشت پس معلوم شد که این شعورات جزئی از برای هر حیوان در مورد خاصه طبیعیات و فطریات ایشان است نه از باب دراک معانی کلیه و انطباق کلیات بر جزئیات که شان نفس ناطقه است و مخصوص بانسان است.

تکمیل ثالث چونکه معلوم شد که هر نوعی از حیوان بحسب حفظ آن نوع بشعور خاص مخصوص اند بالطبع نه با دراک کلیات و انطباق بر جزئیات پس از برای ازدیاد توضیح و تثبیت این مدعا دلیل دیگر آنکه اگر این حیوانات حاوی قوت مدرکه بر کلیات و انطباق بر جزئیات میبودند پس بالستی که هر نوع از آنها از ان شعورات مخصوصه خود که طبعی و فطری آنهاست تعدی بتوانند نمود و آنچه بخواهند از اقسام مجهولات نظریه خود که بالفطره از برای ایشان حاصل نیست بتوانند از معلومات مخصوصه تکمیل نمایند تا آنکه شعور اتیکه مخصوصه بنوع دیگر از حیوانات است از برای هر یک حاصل آید پس از ان حال بمدرکات انسانیه متصاعد شوند و استفاده اکتساب این نوع را نمایند و حال آنکه بالبداهه فاقد این استعداد اند پس معلوم شد که ادراکات آنها از قبیل دراکات جزئیه الیه جسمانیه است و این موقوفات بقدر ظرفیت خود از این شعورات جزئیه متمسک میشوند و زیاده برین ادراکات مخصوصه جزئیه را لیاقت و استعداد ندارند و نظر و اکتساب ایشانرا ممکن نیست بحسب صغر ظرفیت ایشان و امتلای آن ظرفیت از ادراکات شخصیه خاصه و جای زیادی از برای آنها نیست اینست مثل شعورات جزئیه فطریه نفوس حیوانیه و اما مثل نفس ناطقه انسانیه پس مانند بحر محیط خالی از آب میباشد که از اطراف و کنار رودخانهها و شطوط و آنها را بمقدار دهور و اعصار بجانب ان بحر عظم ساری جاری گردند البته هیچ عاقل تجویز این نه نماید که در زمانی از ان منہ بحر محیط بحسب تنگی ظرفیت خود و کثرت سیلان میاه عاجز گردد چنانچه علمای تجرین حکما میگویند که در فنون و علوم حکمت مسایل عالم الله

اگر فرض شود کہ آنها ابدالاً با دگر داده شدند و ہر روزی معلومی جدیدہ از مبدیہ فیاض مستفیض
 میشدند کہ در روز سابق حاوی آن نبودند البتہ از تنگی ظرفیت شناکی نبودند بلکہ بالمشاہدہ
 والعیان معلوم است کہ ہر قدر اقتباس و اقتساب علوم بیشتر گردد نفس ناطقہ اوسع آید و بسا
 مسألی کہ در ابتدای تعلم ذہن تنگی از قبول آنها مینماید چون فی الجملہ کمال و ترقی نمود ہزار ہا
 آن مسائل ابا نذک شاہ و بانذک ناطل دراک نمودہ در زاویہ حافظہ محفوظ میدارد پس نفس
 ناطقہ مانند بحر محیط خالی است و ادراکاتش ہمار کہ از ہر طرف بسویش جاری اند

کلام علامہ محمد روح کی توضیح و تشریح

۱۶۹۔ کلام مذکور کا ترجمہ درج ذیل کیا جاتا ہے۔ مطالب کی توضیح و تشریح حسب ضرورت خطوط
 وحدانی میں کی گئی ہے۔

ترجمہ تکمیل اول "جاننا چاہیے کہ سمجھ اور شعور جو تمام حیوانات میں محسوس و مشاہد
 ہیں اگر انھیں کا نام امور کلیہ کو سمجھنا اور نامعلوم چیزوں کو بدلیل و برہان معلوم چیزوں سے
 ادراک کرنا ہو تو لازم آتا ہے کہ یہ حیوانات انسانوں سے اشرف اعلیٰ ہو جائیں (کیونکہ انسا
 ن تو ایک ت بعد جب سن رشد کو پہنچ لیتا ہے۔ اور تکمیل قوت نظریہ کر لیتا ہے تب امور کلیہ کو
 سمجھتا اور تحصیل مجہول من المعلوم کرتا ہے اور حیوانات پچھنے ہی سے ویسے ہوتے ہیں جیسے وہ
 جوانی یا بڑھاپے میں ہوتے ہیں، حالانکہ حیوانات کا آدمیوں سے اشرف ہونا تمام دنیا کے عقلا
 کے نزدیک باطل ہے ہر انسان عاقل حیوانات سے انسان کو اشرف بتاتا ہے اسی بنا پر انسان اشرف المخلوقات کہلاتا ہے
 ۱۶۰۔ وجہ لزوم اشرفیت حیوانات یوں سمجھنی چاہیے کہ جو بچے حیوانات سے پیدا ہوتے
 ۱۶۰۔ وجہ لزوم اشرفیت حیوانات یوں سمجھنی چاہیے کہ جو بچے حیوانات سے پیدا ہوتے
 میں ذرا دم لیتے ہی اپنی ماؤں کے گھون سے چھٹ جاتے اور دودھ پینے لگتے ہیں اور
 جس طرف وہ جاتی ہیں ان کے پیچھے ہو لیتے ہیں راکھ و جہان بتا دیتا ہے کہ یہی چیز وہ ہے جس سے

شعور حیوانی اور
 ادراک انسانی دو
 مختلف چیزیں ہیں

اگر دو نوٹ کو ایکٹا
 جائے تو حیوانات
 کو انسان سے افضل
 ماننا پڑے گا

لے دیکھو رسالہ "ابطال التباس" از علامہ شیخ محمد رضا طرانی نجفی مطبوعہ بمبئی سلسلہ صفحات ۴۸-۴۳
 یہ رسالہ ریاست جموں کے ایک دیوان صاحب کے جواب میں لکھا گیا تھا مگر اسکا بھی آج تک جواب لکھا
 نہیں ہوا۔ (غلام الحسنین پانی پتی)

دودھ نکلتا ہوا اور وہ ہماری زندگی کا ذریعہ ہی ہماری بھوک کو دفع کرنے والا اور ہمیں قوی
 بنانے والا ہے پھر اگر اس مان کے علاوہ کسی اور مادہ حیوان کو قریب کیجیے تو ہرگز اس سے مانوس
 نہ ہوگا بلکہ اپنی جان ہی کی جستجو کریگا اور بظاہر حال تمام حیوانات میں احمق اور بیوقوف بھیڑ
 ہو جسکی حماقت و بلاوت میں سے ایک یہ بھی بات ہے کہ جس نے مانہ میں یہ حقیر بندہ عباس میں
 مقیم تھا وہیں سے قریب ایک مقام ہو جسے مینا دکتے ہیں اسی جگہ پہاڑ پر کسی کی بھیڑ کو
 چرواہا چرانے کیلئے لیک گیا تھا۔ اتفاقاً تھوڑی دیر کے لیے سو گیا اور بھیڑ میں پہاڑ پر چڑھی
 تھیں ان میں سے ایک بھیڑ پہاڑ کے اوپر چڑھ گئی جہاں سے اسکو نشیب کی جانب جسکا
 فاصلہ بیس یا تیس ہاتھ ہوگا ایک ہر بھر اسبڑہ زار دکھائی دیا۔ اسے جو بھلا معلوم ہوا تو بغیر
 اس بات کے غور کرنے کے کہ اگر اس بلندی سے نیچے کو دیگی تو مر جائیگی، اپنے تئیں بلندی
 اس بڑہ زار میں گر ادیا جسکی وجہ سے اسکی ہڈیاں پسلیاں چور ہو گئیں اس کے پیچھے پیچھے
 دوسری بھیڑ پہنچی اسے بھی نہ تو بلندی کا خیال کیا اور نہ پہلی بھیڑ کی ہڈی پسلی ٹوٹنے کو دیکھا
 اور نہ اسکی چیخ اور گراہ کو محسوس کر سکی خود بھی اسی عمیق مقام میں کود پڑی جس سے وہ بھی چور
 چور ہو گئی اور تمام اعضا اس کے ٹوٹ گئے۔ پھر کیا تھا بھیڑوں نے یکے بعد دیگرے اسی عمیق
 مقام میں گرنا شروع کیا اور تقریباً ایک ساعت میں قریب یکسو بھیڑوں کے (یا کچھ اس سے
 زیادہ) گر کر ہلاک ہو گئیں۔ خلاصہ یہ کہ انکی بلاوت اور حماقت تو اس درجہ کی۔ مگر باہمہ
 اگر ایک دن میں دس بھیڑیں بچے دیں اور ایک وقت بھی سب ایک جگہ جمع ہوں تب بھی
 ہر بچہ اپنی ہی جان کے پاس جائیگا اور اسی کے پستان کا دودھ پیے گا۔ ہرگز کسی دوسری
 بھیڑ کی طرف (باوجودیکہ وہ بھی اسی شکل و شباہت اور قد و قامت کی ہوگی) توجہ نہ کریگا
 بعض مقامات میں یہ بھی دیکھا ہے کہ چھوٹے بچوں کو گھر میں روک رکھتے ہیں اور انکی ماؤں کو درون
 گھنٹے چرنے کے لیے جنگل میں بھیجتے ہیں لیکن جب تھوڑی دیر بعد مائیں جنگل سے واپس آتی
 ہیں تو وہ ننھے بچے اپنی ہی اپنی ماؤں سے اور مائیں اپنے ہی اپنے بچوں سے مانوس ہوتی ہیں
 اور کبھی ان میں سے کسی کو اپنے بچے یا مان کی شناخت میں اشتباہ نہیں ہوتا۔ اس کے مقابلہ
 میں انسان کے بچے کو دیکھیے کہ مدتوں اس بات کی ضرورت پڑتی ہے کہ مان اپنے ہاتھ سے اسکا

مہرستان سے لگائے۔ تب وہ دودھ پیے۔ علاوہ برین دوہین مہینے تک اپنی ماؤں کی پوری شناخت نہیں رکھتے (کہیں ایک مدت بعد تو مان کو پھر باپ کو پہچاننے لگتے ہیں) تو چاہیے کہ حیوانات کے مزاج انسانی مزاجوں سے اشرف و اعلیٰ ہوں (اور پھر دیا گیا کہ مثلاً آدمیوں سے افضل و اشرف ہو جائے کیونکہ اسکے بچوں کی معرفت انسانی بچوں کی معرفت سے کہیں زیادہ ہے)

انسان کا اشرف
المخلوقات ہونا
متفق علیہ ہے

۱۷۱۔ حالانکہ مدعیان تناسخ بلکہ تمام عقلاے عالم کا اس پر اتفاق ہے کہ انسان تمام مخلوقات عالم یا مخلوقات سفلی سے اشرف و اعلیٰ ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ اتنا بڑا اتفاق جس میں ہر قوم اور ہر ملت مذہب کے عقلا شریک ہوں نیز ایسے لوگ بھی جنکے کلام کو اس مذہب والے لوح محفوظ سمجھتے ہیں۔ ہرگز غلط نہ ہوگا۔ پھر اگر ایسے اتفاق آراء کو جس میں انبیاء اولیاء عرفاء علماء اور عقلا سب کے سب شریک ہیں نہ مانا جائے گا تو دنیا میں کونسی دلیل عقلی یا نقلی شرعی یا عادی پر اعتبار ہوگا اور اگر حیوانات کے ان شعورات کا اعتبار نہ کیا جائے تو دنیا میں کوئی امر وجدانی یا حسی قابل کثفات نہ رہیگا۔ بہر حال ان دونوں کو زمانہ نامکن نہیں یعنی اس امر کا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اس لیے کہ تمام دنیا کے عقلا کا اس پر اتفاق ہے اور یہ بھی ماننا لازم ہے کہ حیوانات کی بچوں میں شعورات اور احساسات انسانی بچوں سے بہت زیادہ ہیں)

حیوانی شعورات
طبعی اور تربیتی ہیں
اور انسانی اور انکسائی
اکتسابی اور کلی

۱۷۲۔ پس لامحالہ ان دونوں باتوں کو صحیح قائم رکھنے کا یہی طریقہ ہو سکتا ہے کہ حیوانات کے شعور و ادراکات کو طبعی اور فطری مانیں جو محض جزئیات کے ادراک و شعور تک بعض بعض مواقع خاصہ میں محدود ہیں۔ (اور انسان کے ادراکات کو ادراکات اکتسابیہ کہیں مانیں جو کسی موقع کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر جگہ اور ہر شے میں جاری ہو سکتے ہیں تاکہ انسان کی اشرفیت کا کلیہ باقی رہے)

اس عوے کا شاہد
ہمارا مشاہدہ ہے

۱۷۳۔ اس تاویل کے صحیح ہونے کا شاہد یہ امر ہے کہ اگر عام حیوانات کے شعور و ادراکات کو اکتسابی مانیں تو چاہیے تھا کہ ابتداء سے پیدا کش میں یہ بھی مثال انسانی بچوں کے لا شعور ہوتے اور آہستہ آہستہ بدہشیات کا انکشاف اُن پر ہوتا رہتا یہاں تک کہ رفتہ رفتہ

اس حد تک پہنچے کہ امور نظریہ غیر معلومہ کو امور معلومہ بدیہیہ سے دریافت کر سکتے۔ نہ یہ کہ شری پیدا ئش ہی سے باشعور و ادراک ہو جائے۔

۱۷۴۔ ترجمہ تکمیل دوم۔ خواہش حفظ نوع اور خواہش حفظ شخص تو ہر حیوان میں مشترک ہے یعنی قدرۃ ہر حیوان میں یہ خواہش موجود ہے کہ جسم کے اندر بدل یا تجمل پہنچا کر اپنے تئیں زندہ رکھے اور اپنے مثل اور افراد کسی نہ کسی طریقہ سے پیدا کرے۔

۱۷۵۔ لیکن خوراک وغیرہ کے متعلق ہر ہر نوع حیوان کی خواہش فطرۃ مخصوص و درجہ دار جو دوسری نوع میں نہیں پائی جاتی۔ مثلاً بھیڑ کو مخصوص مخصوص چارہ کے کھانے کی خواہش ہے اور بھیڑیے کو اس سے مخالف کسی اور شے کی خواہش ہے۔ نہ تو بھیڑیے کی خواہش طعام بھیڑیہ ہے اور نہ بھیڑ کی خواہش خوراک بھیڑیہ میں (بھیڑ یا کبھی کھانسن کھانے کی خواہش نہ کرے گا اور بھیڑ کبھی گوشت کی طرف رغبت نہ کرے گی) لہذا معلوم ہوا کہ خوراک کی چیزیں ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ انکے مشعور بہ ہیں اور دوسرے کی خوراک کی چیزوں کا انکو احساس و شعور بھی نہیں ہے۔

۱۷۶۔ اسی طرح حفظ نوع کا شعور بھی ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ۔ چونکہ ہر نوع حیوان کو ایذا اور نقصان پہنچا نیوالی چیزیں مختلف ہیں اسلیے اسکو خاص موقع پر خاص موزی سے خاص طور پر بچاؤ کا طریقہ بالطبع عطا کیا گیا۔ جس طرح بھیڑ اپنا بچاؤ اور حفاظت بھیڑیے یا کسی ورموزی جانور سے کرتی ہے۔ وہی خاص طریقہ بھیڑیے کا اپنے بچاؤ کے لیے نہیں اور جو طریقہ کنجشک کا اپنی حفظ شخص یا نوع کے لیے مخصوص ہے وہی طریقہ بعینہ نہ ہوگا و باز کا نہیں۔ نیز جو طریقہ کنجشک کو باز سے حفاظت کرنا ہے وہ بھیڑ کو بمقابلہ بھیڑیے

نہیں ہے کیونکہ اسکو اسکی حاجت نہیں۔ علی ہذا القیاس بھیڑ کے پاس جو ذریعہ حفاظت بھیڑیے سے ہے وہ کنجشک کے پاس بھیڑیے سے حفاظت کا نہیں۔ کیونکہ اسکی اسے حاجت ہی نہیں ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ شعور است جزئیہ جو ہر حیوان کو خاص خاص مقامات میں ملے گئے ہیں وہ انکے طبعی و فطری ہیں۔ نہ ویسے جیسے کہ انسان کے لیے حاصل ہیں (کہ بعد میں ترتیب کلیات کے بعد احکام جزئیہ بطریق نتیجہ حاصل کیا کرتا ہے) کیونکہ یہ خاصہ نفس ناطقہ ہے اور انکے ساتھ مخصوص ہو دیگر حیوانات کے لیے حاصل ہی نہیں۔

حفظ نوعی اور حفظ
شخصی کی خواہشیں
حیوانات میں مشترک
ہیں

ہر نوع حیوان کی
خوراک مختلف ہو
اور ہر ایک کو اپنی
ہی خوراک کا شعور
ہے

ہر نوع کا طریق
حفاظت مختلف ہو

نیز حیوانی شعور است
جزئی ہیں اور
انسان انداز کا
کلی

روح حیوانی میں
ترقی کی گنجائش
نہیں

۱۷۸۔ ترجمہ تکمیل سوم۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ حیوانات میں سے ہر نوع حیوان کو اپنے حفظ نوع یا حفظ شخص کا شعور مخصوص طریقہ پر ہی اور یہ شعور محض فطری و طبعی ہے۔ بطریقہ انطباق کلیات علی الجزئیات تو ہم زیادتی تو ضیح کے لیے ایک اور بات بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ اگر ان تمام حیوانات کو اسی طرح قوت ادراک کلیات و تطبیق کلی علی الجزئی اور تو اخذ نتیجہ کی ہوتی تو یہ بھی ممکن ہو سکتا کہ ہر حیوان اپنے خاص طریقہ حفظ نوع اور طریقہ حفظ شخص سے تجاوز کر کے کوئی اور طریقہ بھی اپنے لیے تجویز کر سکتا مثلاً بھیڑ شیر کے طریقہ کو کسی طرح برتنے لگتی اور شیر بھیڑ کے طریقہ کو۔ بھیڑ یا بکری کے طریقہ حفظ نوع و شخص کو اپنی سمجھ اور ادراک سے حاصل کر لیتا۔ اور بکری بھیڑیے کے طریقہ کو یہاں تک کہ آہستہ آہستہ ترقی کرتی کرتے ہوئے انسانی درکات و معلومات کو بھی حاصل کرنے لگتے۔ حالانکہ بد اہتہ معلوم ہے کہ ایسا نہ ہوا ہو اور نہ ہو سکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ان حیوانات کے ادراک و شعورات جزئی جسمانی ہیں۔ ان میں بقدر انکی ظرفیت کے شعورات و ادراکات قدرۃ بھرے ہوئے ہیں جو بروقت ضرورت صحت ہوتے ہیں۔ اس سے زیادہ کی ان میں استعداد و قابلیت نہیں اور نہ انکو بدل کر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کر سکتے ہیں، اور نہ نظر و انساب کا طریقہ جو انسان کے لیے ممکن ہوا نکلے لیے حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ انکے ظروف چھوٹے ہیں اور اپنے فطری و ادراکات و شعورات سے ایسے بھرے ہوئے ہیں کہ ان میں دوسری قسم کے شعورات کی گنجائش ہی نہیں۔

روح انسانی میں
بہت ترقی کی
گنجائش ہے

۱۷۹۔ رہا انسانی نفس ناطقہ تو اسکی مثال ایک بحر محیط کی ہو جو پانی سے خالی ہو اور اطراف و کنارہ رودبار اور نہروں سے اندر بچا کھینچ کھینچ کر اس میں پانی آتا ہو۔ اور بقدر زمین پانی آتا ہو سب کو اپنے میں لے سکتا ہو۔ دنیا کا کوئی عاقل اس بات کو تجویز نہیں کر سکتا کہ کسی زمانہ میں بحر محیط تنگ ہو جاتا ہو اور اس میں اس سے زیادہ پانی لینے کی قابلیت نہیں رہتی دیکھو بڑے بڑے علماء و حکماء جو اپنی جاہ پر مسلم الثبوت اور فنون اور علوم حکمت میں اکمل افراد

۱۸۰۔ جزئی تمثیل محض سمجھانے کے لیے ہے۔ وہ حقیقۃً بحر محیط کا ظرف خالی ہوتا رہتا ہے اور اسکا پانی بخارات بن کر اُڑتا رہتا ہے مگر ظرف انسان خالی نہیں ہوتا۔ پھر بھی اس میں مزید علوم و فنون کی گنجائش باقی رہتی ہے اور کبھی تنگ نہیں ہوتا۔ (غلام حسین پانی پتی)

مانے جاتے ہیں اگر فرض کر لیا جائے کہ وہ کبھی نہ مرینگے اور انکو ابداً آباد کی زندگی دیدی گئی
 اور ہر روز ایک نیا علم اور حاصل کرتے رہیں اور سب دریا ض سے اکتساب فنون و علوم حاصل
 کرتے رہیں۔ تب بھی ان میں سے کوئی شاکی نہ ہوگا کہ اب میں اس سے زیادہ علم حاصل نہیں کر سکتا
 اور میرا ظرف ذہن زیادہ علوم کی تحصیل سے تنگی کر رہا ہے۔ بلکہ مشاہدہ جس سے معلوم ہوتا
 کہ جب قدر اکتساب علوم ان کا زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اور ابتداءً جن علوم و اکتسابات سے
 بسبب کمسنی کے تنگی کرتا تھا اب وہ زیادتی سن اور زیادتی معلومات کی وجہ سے اور زیادہ
 ہزار ہا علوم کو ادنیٰ اشک اور تھوڑے تامل و غور سے حاصل کر لیتا اور گوشہ حافظہ میں
 انھیں بھی محفوظ کر لیتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ نفس ناطقہ انسانی مثل بحر محیط کے ہے
 اور اسکے ادراکات و معلومات مثل آن نہروں اور رودباروں کے ہیں جو ہر طرف سے
 کھینچ کر سمندر میں گرتے ہیں اور سمندر اپنے میں ان سب کو جگہ دے لیتا ہے۔ بخلاف دیگر حیوان
 کے کہ ان میں یہ قابلیت نہیں لہذا معلوم ہوا کہ بقیہ انواع حیوانات اور انسان میں بڑا
 فرق ہے ایک دوسرے سے ہرگز مشتبہ نہیں ہو سکتے۔

اس کلام نے تنازع
 کو بالکل باطل کر دیا

۱۸۰۔ اس کلام رشتیق کے محاسن کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جسے خدا نے دماغ صحیح اور
 فکر سلیم دی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سے بہتر تادیب اس مضمون کا مشکل سے ہو سکیگا حتیٰ اور
 واقع کی گویا تصویر کھینچی ہے۔ اس پر نظر کرنے کے بعد امید نہیں کہ کوئی با عقل و ہوش انسان
 اور دیگر حیوانات کو ایک ہی ترازو میں تولنے لگے! اور آدمی کی روح کے لیے چوہے یا
 چھچھوڑ کا جسم تجویز کرے! امیر اقویٰ خیال ہو کہ اہل عقل و فہم اتنے سے بیان کو پڑھنے
 کے بعد خیال تنازع سے دست بردار ہو جائینگے۔ لیکن اگر باوجود اسکے بھی مزید توضیح کی
 ضرورت محسوس ہو تو وہ ہمارے آئندہ بیان کیے ہوئے دلائل کو پڑھیں۔ جو انشاء اللہ
 قطع خیال تنازع کے لیے کافی و کافی ہونگے۔

۱۸۱۔ تنبیہ۔ تنازع کے متعلق بعض اسلامی فرقے بھی اپنی رائے جو از تنازع کی بابت
 رکھتے ہیں اور مہود کے ہمزبان ہو گئے ہیں۔ اگرچہ یہ فرقے اب معدوم ہو چکے ہیں مگر ان کی رائے
 کے واسطے آئنا ہی کافی ہے کہ :-

بعض اسلامی فرقوں کو
 تنبیہ و مکرر خیال
 کا ابطال و بطلان

اولاً۔ مسئلہ تعلیم قرآن کے خلاف ہو۔ قرآن مجید معاد جسمانی کی تعلیم کرتا ہے اور جنت و نار کا سبق دیتا ہے۔ اور یہ مسلمان قرآن مجید کو کتاب الہی اور کلام صادق مانتے ہیں پھر یا تو قرآن مجید سے دست بردار ہونا چاہیے۔ یا اپنی رائے تناسخ سے۔ لیکن قرآن مجید سے وہ دست بردار نہیں ہو سکتے۔ ورنہ اسلام سے خارج ہو جائیں۔ لہذا انھیں اپنی ایسی رائے غلط سے واپس ہونا لازم ہو گا۔

ثانیاً۔ یہ کہ عموماً تمام انبیاء اور خصوصاً ہمارے پیغمبر آخر الزمان جن کے دین میں تناسخ مسلمانوں کو داخل ہونے کا دعویٰ ہے۔ ہمیشہ تناسخ کے برخلاف رائے رکھتے تھے اور قیامت جنت و نار کی تعلیم دیتے تھے۔ اور جبکہ ان مسلمانوں نے ان کا صادق القول و مرسل من اللہ ہونا تسلیم کر لیا ہے۔ تو پھر تناسخ کی رائے کو غلط ماننا اپنا لازم ہو گا۔ ورنہ قانون اسلام کے مطابق وہ کافر بلکہ مرتد فطری ٹھہریں گے۔ غرض یہ کہ مسئلہ تناسخ اسلام کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا یعنی کوئی شخص تناسخ کا قائل ہو کہ مسلمان نہیں رہ سکتا۔ رہ گئے دیگر فرق و مل دنیا کے لیے ہمارے بیان کردہ دلائل کفایت سے بھی بہت زیادہ ہیں لہذا البتہ نظر کرنی چاہیے

فصل پنجم دلائل ابطال تناسخ

۱۸۲۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ تناسخ از سر باطل ہے جسکی بہت سی دلیلیں ہیں۔ اس موقع پر چند دلیلیں جدا گانہ بیان ہوتی ہیں۔ اگرچہ بیان سابق بھی اس مسئلہ کے ابطال کے لیے کافی ہے۔

۸۳۔ دلیل اول۔ مدار تناسخ حشر و نشر اور معاد کے انکار پر ہے۔ یعنی چونکہ قائلین تناسخ حشر و نشر کو نہیں مانتے اسوجہ سے بجائے اسکے تناسخ کو تسلیم کیا ہے۔ لیکن ہم نے معاد اور حشر و نشر کا ضروری ہونا پہلے ثابت کر دیا ہے۔ پس تناسخ کی کوئی ضرورت نہ رہی اسوجہ سے مدار اجراء و موقوفون پر نہیں ہو سکتی۔ یا تو بذریعہ معاد و حشر ہوگی یا بذریعہ تناسخ۔ لیکن چونکہ معاد کا ہونا لازم ہے جو سزا و جزا کے لیے ہے تو تناسخ کے ذریعہ سے سزا و جزا کا انجام پانا ناممکن ہے۔

ابطال تناسخ پر
پندرہ دلائل

دلیل اول دلائل اثبات
معاد سے تناسخ خود
بخود باطل ہو جاتا ہے

دلیل دوم تناسخ کی بنیاد یعنی قدمت
از سر کا عقیدہ غلط ہے لہذا تناسخ
باطل ہے

۱۸۴۔ دلیل دوم۔ تناسخ کی بنا چونکہ روحان کے قدیم ہونے پر قرار دی گئی ہے جو باطل

باطل ہو جیسا کہ ہمارے بیانات سابقہ نے بتایا کہ روحین قدیم نہیں ہو سکتیں لہذا تناسخ بھی
باطل ہو اس لیے کہ جب مبنی علیہ فاسد و غلط ہو تو مبنی بھی فاسد و غلط ہوگا۔ اسی کا نام بناس
فاسد علی الفاسد ہے۔

دلیل سوم تناسخ کو
ماننے سے لازم آتا
ہو کہ ایک شخص
دوسرا شخص بن جائے
اور یہ غلط ہے

۱۸۵۔ دلیل سوم۔ ہر انسان اس بات کو یقین سے جانتا ہے کہ مثلاً میں زید ہوں یا عمر
ہوں یا بکر ہوں وغیرہ۔ اور اس میں کوئی شک اسے نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی کہ زید کو زید بنانا
عمر کو عمر و اور بکر کو بکر۔ سوائے اس نفس ناطقہ کے جو روح ہو دوسری شے نہیں۔ اگر نفس
ناطقہ الگ ہو جائے تو نہ زید زید ہی اور نہ عمر و عمر و۔ ایسی صورت میں اگر ایک کی روح اُس کے
جسم سے الگ ہو کر دوسرے بدن میں داخل ہو جائے تو چاہیے کہ زید جو زید تھا عمر و ہو جائے
اور عمر و جو عمر و تھا بکر ہو جائے۔ حالانکہ یہ بالکل ناممکن ہے کہ ایک شخص دوسرا شخص ہو جائے
اور تشخصات ایک کے بعینہ دوسرے کے تشخصات ہو جائیں۔ یہ بالکل غلط ہے۔ ورنہ
شخصوں میں کبھی تائید باقی نہ رہے۔ مگر ہم یقیناً جانتے ہیں کہ زید بعینہ عمر و نہیں اور عمر و
بعینہ زید نہیں لہذا دعویٰ تناسخ بھی باطل ہے۔

دلیل چہارم تناسخ کو
ماننے پر اجسام مختلفہ
کا متحد ہونا لازم
آتا ہے اور یہ بالکل
غلط ہے

۱۸۶۔ دلیل چہارم۔ اگر ایک جسم کی روح کا دوسرے جسم میں چلا جانا ممکن ہو یا ایک
کی روح دوسرے جسم میں چلی جاتی ہو تو لازم آئے گا کہ دونوں جسم ایک ہی ہوں۔ حالانکہ یہ بالکل
ہی تو واضح اس لیے ہے کہ روح کسی جسم میں اس وقت تک داخل نہیں ہوتی جب تک اُس میں
قابلیت کسی خاص روح کے قبول کرنے کی نہ پیدا ہو۔ اور ہم یقیناً جانتے ہیں اور ہر عالم
معلوم ہے کہ حیوانات جتنے ہیں۔ پہلے وہ نطفے کی صورت میں ہوتے ہیں۔ پھر وہ نطفہ علقہ
بنجاتا ہے یعنی خون بستہ۔ پھر وہ علقہ گوشت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ پھر اُس میں ہڈیاں
پیدا ہوتی ہیں اور جس حیوان کا وہ نطفہ ہے اسی کی صورت یا اُس کے کسی ہم جنس کی صورت
میں پیدا ہوتی ہے۔ پھر وہ بڑھنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ جب پوری ذیچیات کی شکل
ہو۔ اس وقت اُس میں روح داخل ہوتی ہے۔ کسی حیوان میں حمل سے دو مہینہ بعد کسی میں تین
مہینہ بعد کسی میں چار مہینہ بعد کسی میں اس سے کم و بیش مدت میں روح داخل ہوتی ہے۔
جس قسم کی قابلیت اس جسم میں ہوتی ہے وہی روح اُس میں آتی ہے پس اگر زید کی روح

بی ایگتے کے جسم میں یا کسی دوسرے انسان ہی کے جسم میں داخل ہو تو بنا پڑیگا کہ ان دونوں
جسموں میں وہی قابلیت موجود تھی جو دوسرے میں تھی۔ اور وہی تائز اور تشخص تھا۔ جو
دوسرے میں تھا۔ تو لازم تھا کہ وہ روح اس جسم میں داخل ہوتی جس میں اسکے قبول کرنے کی
استعداد پیدا ہوئی ہو۔ لیکن اس سے قبل بھی ایک جسم پیدا ہو چکا تھا جس میں ہی روح کے
قبول کرنے کی قابلیت تھی۔ اس لیے ضروری ہو گا کہ دونوں جسم ایک ہی وقت میں پیدا ہوں
بلکہ دونوں ایک ہی ہوں۔ حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ دونوں جسم ایک دوسرے کے غیر ہیں
اور جب دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں تو روحیں بھی علیحدہ علیحدہ ہوں گی۔ کیونکہ زید کو زید
یا عمرو کو عمرو۔ مثلاً اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ جو ”من“ اسکے اندر ہے وہ ”اس“ من کے برخلاف
ہو جو دوسرے میں ہے۔

۱۸۷۔ دلیل پنجم۔ اگر روحوں کا تناسخ ممکن ہو تو لازم آئیگا کہ ایک جسم کے اندر دو روحیں
کام کریں۔ حالانکہ ہر جسم میں صرف ایک روح ہوتی ہے۔ اور ہر شخص در ہر حیوان ایک روح کے
سواے دوسری روح کو نہیں جانتا تو ضیح اس مطلب کی یہ ہے کہ بیان سابق سے معلوم ہو چکا
ہے کہ جب جسم قابلیت خاص روح کے قبول کرنے کی پیدا کر لیتا ہے۔ تب اُسکے موافق روح
داخل ہوتی ہے۔ پس اگر دوسری روح کا تناسخ بھی اس میں ہو تو ماننا پڑیگا کہ اس جسم میں اس
روح کی قابلیت بھی تھی جو اسکے موافق داخل ہوئی ہے۔ اور اس روح کی بھی جو دوسرے جسم سے
لگا کر اُس میں آئی ہے۔ لہذا لازم ہو گا کہ اس جسم میں دو روحیں ہوں۔ ایک تو وہ روح ہوگی
جو اسکے حسب حیثیت اُس میں داخل ہوئی ہے۔ دوسری وہ روح ہوگی جو دوسرے کسی جسم سے
لگا کر اُس میں آئی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل ناممکن ہے۔ اس وجہ سے کہ یا تو دونوں روحیں اپنا اپنا کام
کرتی ہوں گی یا دونوں معطل ہوں گی۔ یا ایک کام کرتی اور دوسری معطل ہوگی۔ اگر دونوں اپنا اپنا
کام کرتی ہوں گی تو چاہیے کہ اس شخص کو معلوم ہو کہ مجھ میں دو روحیں ہیں۔ اس لیے کہ جانتا
ہے کہ روح ہی کا کام ہے۔ لیکن دنیا میں کوئی شخص نہیں جانتا کہ مجھ میں دو روحیں ہیں
اور اگر دونوں کام نہیں کرتیں اور کسی سے علم و ادراک حاصل نہیں ہوتا تو وہ روح ہی نہیں اور
اگر ایک معطل ہے اور دوسری روح سے ادراک و تعقل کا کام انجام پاتا ہے تو وہ معطل روح نہیں

پس پنجم اس عقیدہ کی
بنیاد دو روحوں کا
ایک جسم میں کام کرنا
لازم آتا ہے اور یہ
امر ناممکن ہے

اسیے کہ کوئی روح بے ادراک و علم نہیں ہو سکتی۔

۱۸۸۔ دلیل ششم۔ اگر روح کا تناسخ ممکن ہو۔ تو یہ بھی لازم ہوگا کہ دو جسموں کے اندر ایک ہی روح ہو۔ اور یہ بھی لازم ہوگا کہ مثلاً زید اپنے تئیں عمر سمجھے اور عمرو اپنے تئیں زید سمجھے حالانکہ ایسا کبھی نہیں ہوتا اور نہ ہوا ہی کہ دو شخص اپنے تئیں ایک سمجھیں تو ضمیمہ اس مطلب کی یہ ہو کہ بیان سابق سے ثابت ہو چکا ہے کہ روح مطابق استعداد جسم کے اپنے مناسب حال جسم میں داخل ہوتی ہے پس اگر ایک جسم کی روح دوسرے جسم میں جا سکے تو اسے یہ معنی ہونے کہ دونوں جسموں کی قابلیت ایک ہی نوع کی ہو۔ اور جب دونوں جسموں کی قابلیت ایک ہی نوع کی ہوئی تو چاہیے کہ یہی روح دونوں جسموں میں حکمران ہو۔ اور لازم ہوگا کہ ان دونوں شخصوں میں سے ہر ایک اپنے کو وہ دوسرا شخص سمجھے۔ کیونکہ وہ دونوں کی روحیں ایک ہی ہیں۔ باوجودیکہ یہ بات بالکل خلاف تجربہ اور خلاف عقل ہے۔

دلیل ششم ہی عقیدہ سے لازم آتا ہے کہ دو جسموں میں ایک ہی روح ہو۔ اور یہ خلاف عقل ہے۔

۱۸۹۔ دلیل ہفتم۔ تناسخ کے ماننے والوں نے تناسخ کو اسی بنا پر مانا ہے کہ اسکے ذریعہ سے اعمال کی سزا و جزا مل سکے۔ کیونکہ انکو اس کے سوا کوئی راہ سزا و جزا کے ملنے کی معلوم تھی۔ لیکن ہر سزا و جزا کے واسطے ضروری ہے کہ اس شخص کو معلوم ہو کہ مجھے فلان کام کی سزا یا فلان کام کی جزا مل رہی ہے اگر ایسا نہ ہوگا تو وہ سزا و جزا کیسے ہوگی لیکن ہر شخص بالیقین جانتا ہے کہ کسی کو آج تک یہ محسوس نہیں ہوا کہ میں اس جہنم میں اپنے کس کام کی سزا یا کس کام کی جزا پا رہا ہوں۔ اگر ہر شخص کو نہ معلوم ہو سکتا تو بعض اشخاص کو تو ضرور معلوم ہوتا۔ لیکن کسی کو نہ معلوم ہونا بد اہتہ بتا رہا ہے کہ ہرگز اسکو اس جہنم میں سزا یا جزا نہیں مل رہی ہو۔ اور جب ایسا ہی تو تناسخ کا ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

دلیل ہفتم جزا و سزا سے پہلے ہر شخص کو اپنے اعمال کا علم ہونا چاہیے اور تناسخ میں یہ شرط مفقود ہے۔

۱۹۰۔ دلیل ہشتم۔ ہزاروں بلکہ لاکھوں ایسے لوگ مرتے ہیں جو بہت زیادہ سن دار ذی علم و ہوش ہیں۔ عارف ہیں۔ حکیم ہیں۔ بہت سے متوسط العلم اور متوسط العقل ہوتے ہیں اگر تناسخ ممکن ہوتا بلکہ واقع ہوتا ہو تو لازم تھا کہ وہ روح جو کہ عالم فاضل حکیم ہو کر اور واقف علوم و فنون ہو۔ دوسرے جسم میں جانے کے بعد اپنے ان علوم سے اپنے تجربات و حکمت و صنعت سے کوئی فائدہ اٹھا سکتی۔ اور اس سے معلوم ہوتا کہ میں ہرگز

دلیل ہشتم تناسخ کے اعتقاد سے علما کا اپنے تمام علوم و فنون سے بغیر اور محروم ہو جانا لازم آتا ہے جو ہر مرتے دہ ہے۔

جسم میں تھی اور کب کس جسم میں آئی؟ اور اقلًا لاکھ باتوں میں سے کوئی ایک ہی بات اسے یاد رکھی ہوتی۔ لیکن مشاہدہ اور احساس کے بالکل برخلاف ہی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہرگز کسی روح کا دوسرے جسم میں تبادلہ و تناسخ نہیں ہوتا۔ اگر ہوتا تو ضرور معلوم ہوتا۔
 ۱۹۱۔ دلیل نہم۔ روح کی ترقی و ولادت سے لیکر موت تک ہر شخص کے مشاہدہ میں ہو جیسا کہ سابقاً ہم نے اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ پہلے اسے عقل پہلوانی کا درجہ ملتا ہے پھر عقل بالملکہ کا۔ پھر عقل بالفعل کا۔ پھر عقل مستفاد کا! بالآخر تناسخ ارجح ممکن یا واقع ہو تو لازم آئے گا کہ وہ روحین جو عقل مستفاد کے درجہ تک یا عقل بالفعل کے درجہ تک پہنچ چکی ہیں وہ اسے روح عقل پہلوانی کے درجہ میں آجائیں حالانکہ مشاہدہ ہم کو بتا رہا ہو کہ کوئی شے فعلیت سے قوت کی طرف منتقل نہیں ہوتی نظیر کے واسطے یہ کہنا ہیجانہ ہو گا کہ اگر بوطرہ آدمی پھر سچ بن جایا کرتا ہو حکیم آدمی پھر طفل مکتب بن سکتا ہو۔ ایک صناع پھر نو آموز بن سکتا ہو۔ اگر مضغہ پھر علقہ بن سکتا ہو۔ اگر علقہ پھر نطفہ بن سکتا ہو حالانکہ یہ امور ہمارے مشاہدہ میں بھی نہیں آتے تو یہ بھی ممکن ہو گا کہ وہ روح جو عقل بالفعل یا عقل مستفاد کے درجہ تک پہنچ چکی ہو پھر عقل پہلوانی کے درجہ میں آجائے۔ لیکن نہ وہ ممکن ہی اور نہ یہ۔ اس کے جواب میں اگر یہ کہا جائے کہ خدا کی سب طرح کی قدرت ہو۔ وہ ایسا ضرور کر سکتا ہو کہ ایک حکیم کو طفل مکتب بنادے۔ تو ہم کو اسے مان لینے میں کوئی عذر نہ ہو گا۔ بشرطیکہ اس فعل کی ممکنہ اصلیت اور ضرورت قطعی دلائل سے ثابت کر دی جائے۔

پہلے جسم روح کو ترقی کے اعلیٰ درجہ تک پہنچا کر بار بار لاتی درجہ میں گرا کر اخلاق مشاہدہ اور عقلانی حکمت پر

۱۹۲۔ دلیل دہم۔ ہر عاقل شخص جانتا ہے کہ اگر اس کو کسی بڑے مکان سے نکال کر ایک تنگ و تاریک مکان میں بند کر دیا جائے۔ یا اسے کام کرتے ہوئے اور کھلے ہوئے ہاتھ یا نوٹن کو باندھ دیا جائے تو اس کا دم گھوٹ جائے گا بلکہ بسا اوقات ایسا ہو گا کہ اس کا دم نکل جائے اور اقلًا اس کا گھبراہٹ اور متوحش ہونا لازم ہے۔ پس اگر تناسخ ارجح ممکن نہ ہو چاہیے کہ وہ روحین جو بڑے جسموں میں رہ چکی ہیں اور ہر طرح سے آزاد تھیں پھر اسے نو ایک بچے کے جسم میں اگر ہر وقت کو وقت اور اضطرار میں رہیں۔ بلکہ

دلیل دہم روح کا اپنے جسم کے ساتھ نا اہل ہو کر تاحنا سح کو باطل کرتا ہے

اس میں قیام نہ کر سکیں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہر روح دعام اس سے کہ وہ روح انسانی ہو یا روح حیوانی) اپنے جسم میں آنے کے ساتھ ہی اس سے ایسی مانوس ہو جاتی ہو کہ ہرگز اس سے نکلنا پسند نہیں کرتی۔ اور اگر کوئی ادنیٰ خوفناک چیز اس کے سامنے آتی ہو تو ڈرنے لگتی ہو کہیں ایسا نہ ہو کہ اس سے نکلنا پڑے۔ اگر تناسخ ہوا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا۔

۱۹۳۔ دلیل بار دوم۔ اگر تناسخ ارواح جائز ہو تو چاہیے کہ مرنے والے اور پیدا ہونے والی تعداد برابر ہو۔ حالانکہ یہ منشاء ہر دور تجربہ اور احساس کے بالکل خلاف ہے کبھی مرنے والی تعداد زیادہ ہوتی ہو اور پیدا ہونے والی کم۔ اور کبھی پیدا ہونے والی تعداد زیادہ ہوتی ہو اور مرنے والی کم صورت اول میں لازم آتا ہو کہ بہت سی روہیں معطل رہیں اور صورت دوم میں لازم آتا ہو کہ نئی نئی روہیں بھی پیدا ہوں۔ حالانکہ ان دونوں باتوں کو آریہ حضرات تسلیم نہیں کرتے۔

۱۹۴۔ دلیل بار دوم۔ اگر روحوں کا تناسخ ممکن ہو تو ضرور ہو کہ روح ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں جائے۔ پھر یہ بھی ضروری ہو گا کہ نکلنے اور داخل ہونے کے درمیان کوئی زمانہ صرف ہو۔ اگرچہ دس منٹ ہی ہو۔ اتنے زمانہ میں اس روح کا بلا جسم رہنا لازم آتا ہو جسے تعطل کہتے ہیں حالانکہ روح کے تعطل کو آریہ صاحبان اور نیز ان کے پیروں نے افساطوں وغیرہ جائز نہیں جلتے پس تناسخ ارواح کا قائل ہونا بھی جائز ہو گا۔ وہاں اس دلیل پر اگر کوئی آریہ یہ کہے کہ مادہ لطیف اور کثیف دونوں قسم کا ہوتا ہو۔ در صورت مفارقت جسم مادہ کثیف سے روح جدا ہو جاتی ہو مگر مادہ لطیف کے ساتھ ساتھ رہتی ہو۔ تو ہم یہی جواب مسلمانوں کی طرف سے آریوں کے اس اعتراض کا دینگے جو وہ دیتے ہیں علیحدگی روح کے جسم سے اس کے باقی رہنے کی بابت کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں روح تعطل لازم آتا ہو پس ہم یہ کہہ سکیں کہ تمہاری تسلیم کی بنا پر روح اپنے مادہ لطیف کے ساتھ رہے مگر معطل نہیں لہذا جسم سے الگ ہو کر باقی رہنے میں تعطل لازم نہ آیا۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ وہ ہرگز اس پر راضی نہ ہونگے لہذا ہماری بیانی کی ہوتی دلیل سالم اور قائم رہے گی۔

۱۹۵۔ دلیل سیزدہم۔ یہ بات بدیہیہ معلوم ہے کہ جتنے حیوانات ہیں ان کے افعال

دلیل بار دوم
پیدا ہونے والی
کی کمی و بیشی تناسخ
کو غلط ثابت کرتی
ہے

دلیل بار دوم تناسخ
کے ماننے سے روح کی
معطلی ثابت ہوتی ہے
جسے آریہ تسلیم نہیں
کرتے اور اس لیے کہ
ایک دفعہ دخل قدر

سب سے پہلے ہر نوع کے افعال
مختلف ہونا مسلط
تناسخ پر

حرکات و سکونات اور خواص ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ مثلاً شیرون کی خلقت اور ساخت اور مزاج اور خواص بالکل مخالف بھیڑون کے ہیں۔ بندرون کے مزاج خلقت ساخت اور خواص بالکل مخالف گیدڑون کے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس گھوڑے کا مزاج افعال و خواص بالکل خلاف ہاتھی یا اونٹ کے ہے۔ سب کے عادات مختلف سب کے طبائع مختلف سب کی نشست و برخاست مختلف۔ اور جب یہ بات ہی تو ضروری ہو کہ اگر کسی شیر کی روح آدمی کے جسم میں داخل ہو جائے یا آدمی کی روح شیر کے جسم میں۔ تو اس سے وہی افعال صادر ہوں۔ جو اس روح کے موافق ہیں۔ کیونکہ کسی جسم کے ذریعہ سے جو افعال و حرکات صادر ہوتے ہیں وہ خود اس جسم کے نہیں ہوتے بلکہ روح کے ہوتے ہیں۔ اگر جسم انسانی سے افعال انسانی ظاہر ہوتے ہیں تو وہ روح ہی کا کام ہو۔ اگر بلی یا بندر کے جسم سے بلی اور بندر کے افعال صادر ہوتے ہیں تو وہ بھی روح کے کام ہیں وغیرہ۔ پس اگر تناسخ جائز ہو تو چاہیے کہ بندرون سے شیرون کے سے افعال صادر ہوں۔ اور آدمی سے بلی۔ کتوں کے سے۔ اور چوہے۔ چھچھو۔ بندرون سے انسان کے سے۔ جبکہ انکی روچین ایک دوسرے کے جسم میں داخل ہوں۔ اور چاہیے کہ آدمی شیر بن جائے اور شیر آدمی۔ حالانکہ کبھی ایسا دیکھا نہیں گیا۔ اور نہ کوئی شاہد یا دلیل ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ عقیدہ تناسخ بھی صحیح نہیں۔

دلیل چہارہم تناسخ کی بنا پر لازم آتا ہے کہ بہت سے مردہ انسان اور حیوان و زائد زندہ ہو جایا کریں

۱۹۶۔ دلیل چہارہم لیکر تناسخ جائز ہو تو لازم آتا ہے کہ ہزاروں بلکہ لاکھوں مردہ جانور و حیوان اور انسان روزانہ زندہ ہو جایا کریں۔ اس لیے کہ اہل تناسخ کے پاس کوئی اس کی دلیل نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ہر مرنے والے کی روح کسی نئے اور تازہ ہی جسم میں داخل ہو۔ اور بسا پر کوئی دلیل نہیں تو ہو سکیگا کہ ایک انسان یا کتا یا بندر وغیرہ آج مرے ہیں انکی روچین دوسرے کے جسم میں بمناسبت انکے اعمال کے داخل ہو سکیں۔ یعنی کتے کی روح مردہ آدمی کے جسم میں آجائے اور وہ زندہ ہو بیٹھے۔ ہی طرح مردہ آدمی کی روح کسی مردہ کتے یا بلی کے جسم میں داخل ہو جائے اور وہ اٹھ کھڑا ہو۔ حالانکہ آج تک ایسا ہوا۔ اور نہ اس پر کوئی شاہد یا دلیل ہے۔ لاکھ دو لاکھ تو کیا ایک کی بھی نظیر موجود نہیں۔

لہذا تناسخ کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملتا

۱۹۷۔ دلیل پانزدہم اگر تناسخ جائز ہو تو لازم ہوگا کہ جس وقت کسی جسم میں روح داخل ہو
اسی وقت اسکی ولادت بھی ہو جائے۔ خصوصاً حاملان لوگوں کی روحیں داخل ہوں جو عالم
فاضل حکیم۔ اور مکمل درجات ترقی انسانی ہیں۔ کیونکہ انکے لیے انتظار بیکار ہو بلکہ بعض
لیکن مشاہدہ اور احساس اس کے بالکل خلاف ہے۔ کبھی روح کے داخل ہونے کے دو مہینے
بعد ولادت ہوتی ہے کبھی چار مہینے بعد اور کبھی اس سے کچھ کم و بیش۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہرگز
کسی جسم کی روح دوسرے جسم سے نکلا کر اس میں نہیں آتی ہے۔ بلکہ اس جسم میں ابتدا و آخری
جسم میں وہ موجود ہے۔ اور اسی جسم کے ساتھ ساتھ قوت پیدا کرتی رہتی ہے۔ اسی وجہ سے ابتدا
و ولادت میں کم شعور ہوتی ہے اور علم و ادراک کے آثار نمایاں نہیں ہوتے خصوصاً حاملان
میں لوگوں کے ادراک بے احساس ہوتی ہے۔ ورنہ ایسا ہی تو تناسخ کا قول بھی بلاوجہ و حرج
ہو سکتا۔ علاوہ اور بھی دلیلیں بطلان تناسخ کی ہیں مگر یہاں اسی قدر کافی ہیں۔

دلیل پانزدہم اس
اعتقاد سے بھی
لازم آتا ہے کہ روح
دوسرے جسم میں داخل
ہوتے ہی پیدا
ہو جائے

باب دوم دلائل ثبات تناسخ کا جواب

۱۹۸۔ پنڈت لیکھ رام صاحب بھارتی نے اپنی کتاب ثبوت تناسخ کے حصہ دوم میں

پنڈت جی کی اپنی
کردہ اور رائے دار
دلیلیں

سے پادری ہنری فورڈ میں صاحب اپنی انگریزی کتاب "آریہ سماج" (مطبوعہ آگے آباد مشاعرہ) کے
صفحہ ۶۱-۶۲ پر ایک عجیب و غریب واقعہ درج کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سوامی دیانند کے انتقال کے
پانچ سال بعد ایک شخص نے آگے آباد میں آکر بیان کیا کہ میں دیانند ہوں۔ اس کا قصہ اس طرح مشہور کیا گیا
کہ ایک برہمن کی لاش راتھی ہو گئی تھی اسے فقہ کہ دیانند جی کی روح اس میں داخل ہو گئی۔ مرنے والے جسم لڑکھ
ہو گیا۔ دیانند جی ہمارے دھرم کو قائم اور مضبوط کرنے کے لیے دوبارہ دنیا میں آئے ہیں۔ اس قصہ کو
آریہ لیڈرون نے اس وقت یہ رائے دی تھی کہ ابھی ہم نہیں کہہ سکتے کہ شخص دیانند ہی یا نہیں۔ جب تک کہ
ہم کو مستشرقین نہ ملجائے۔ اس سے آریہ صاحبوں کی حالت کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ علماء دونوں کے دام میں
پھنسنے کے لیے کس قدر جلد آمادہ ہو سکتے ہیں حالانکہ ہندوستانیوں نے بھی بظاہر اس قسم کے تبدیلی قابل
کو تسلیم نہیں کیا۔ قصہ مختصر مسئلہ تناسخ ارواح بالکل باثبوت ہے عام اس سے کہ روح کا انتقال
کسی مردہ جسم میں مانا جائے یا کسی نئے پیدا شدہ قالب میں۔

و غلام الحسین پانی پتی

دلائل تنازع کو لکھا ہو۔ جسکے چند باب کیے ہیں۔ اور مقدمہ میں تیرہ دلیلیں اپنی ایجاد کی ہیں۔ جنکو وہ اپنے زعم میں دلیلیں سمجھے ہیں۔ اور انکا نام "چند واضح دلائل" لکھا ہو۔ لیکن ہم دکھلائیے کہ ایک دلیل بھی ان میں سے اس قابل نہیں جسے دلیل کہاجاسکے۔ بین اولاً پندت جی صاحب کے ان مایہ ناز دلائل کا جواب لکھتا ہوں جنکو وہ ہر عزم خود جواب سمجھے ہوئے ہیں۔ پندت جی کے مزعومہ دلائل ان ہی کے الفاظ میں نقل کیے جائینگے۔

فصل اول پندت لیکچر صاحب کی تیرہ دلیلوں کا ابطال

دلیل اول تمام چیزیں
آواگون کے چکر میں ہیں

اس دلیل کا جواب دعویٰ
ہو دلیل نہیں پندت جی
کو دعویٰ اور دلیل میں
تیز نہیں

پندت صاحب ہی
کے دعوے سے تنازع
کا ابطال

۱۹۱۔ دلیل اول۔ "آواگون دنیا کی تمام چیزوں میں فطرتی ہیں کیونکہ تمام چیزیں آواگون کے چکر میں ہیں۔ اور یہ قاعدہ قدرتی ہو۔ پس روح قانون قدرت سے باہر نہیں ہو سکتی۔" ۲۰۰۔ جواب۔ ناظرین صاحبان علم و عقل ملاحظہ فرمائیں کہ یہ کس قسم کی دلیل ہے؟ دعویٰ ہے کہ "آواگون دنیا کی تمام چیزوں میں فطرتی ہیں" دلیل یہی ہے "کیونکہ تمام چیزیں آواگون کے چکر میں ہیں" وہی دعویٰ بھی ہو اور وہی دلیل بھی۔ یہ خوب دلیل ہے۔ آج تک کسی منطقی و علیم نہوگا کہ دعویٰ بعینہ دلیل ہو جاتا ہو! پندت صاحب کی اس دلیل سے یہ نیا فائدہ حاصل ہوا۔ ۲۰۱۔ باوجودیکہ اس دلیل میں محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ دلیل کا نام نہیں۔ پھر بھی ہم تسلیم خاطر یہ صاحبان کے لیے پوچھتے ہیں کہ تمام چیزوں کے آواگون کے چکر میں ہونے کا کیا مطلب ہے؟ آیا یہ مطلب ہے کہ جو چیز فنا ہوتی ہو (خواہ وہ نباتات میں سے ہو یا حیات یا حیوانات میں سے) پھر زندہ ہو جاتی ہو اور وہ بعینہ واپس آتی ہو تو بالکل غلط ہے۔ اور مشاہدہ جس کے برخلاف آواگون کا مطلب ہے کہ اس کے تخم یا مادہ سے ویسا ہی دوسرا جسم تیار ہو جاتا ہو تو اسے تنازع نہیں کہتے۔

مادی تغیرات کو رد حوالہ
تنازع سے کوئی اقل نہیں

۲۰۲۔ اگر آپ ان مادی تغیرات اور انقلابات کو بھی تنازع سمجھتے ہوں تو ہم اسے تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ جسے ہم منع کرتے اور ناجائز بناتے ہیں وہ رد حوالہ کا دوسرا حصہ ہوں گا۔ اصل ہو جاتا ہو۔ مگر آپ کے اس دعویٰ سے دلیل سے کہیں ثبوت اسکا نہیں ہوتا۔ اور

اگر ہوتا ہو تو کوئی آریہ صاحب سمجھا دیں۔

دلیل دوم اگر تناسخ نہ ہوتا تو ہر ایک
روح جامہ انسانی میں قیامت
تک ہتی اور مخلوق آئندہ پیدا
نہوتی

اس دلیل کا جواب یہ دلیل نہیں
ہی بلکہ دو بے دلیل دعویٰ
کا مجموعہ ہے

۲۰۳۔ دلیل دوم۔ ہزاروں جاتے ہیں اور ہزاروں آتے ہیں۔ اگر ایک دفعہ پیدا ہونا اور
مرنا ہونا تو ہر ایک روح جامہ انسانی میں بقول قیامت ماننے والوں کے قیامت تک موجود رہتی
مگر ایسا نہیں۔ اور اگر تناسخ نہ مانیں تو اور مخلوق آئندہ نہ پیدا ہونی چاہیے۔

۲۰۴۔ جواب۔ ناظرین ملاحظہ فرمائیں اس دلیل کو بھی کس طرح تناسخ کو ثابت کیا ہو۔ دلیل
ثبوت تناسخ تو کیا لکھتے۔ دو اور دعویٰ درمیان میں داخل کر دیے جنکی کوئی دلیل نہ لکھی ایک
یہ کہ ”اگر ایک ہی دفعہ پیدا ہونا اور مرنا ہوتا تو ہر ایک روح جامہ انسانی میں قیامت تک
رہتی“ یہ فقط دعویٰ ہی دعویٰ ہی جسپر دلیل ہونی چاہیے۔ کیونکہ سائل پوچھ سکتا ہے کہ آخر
اس صورت میں کیوں قیامت تک رہتی؟ اسکی دلیل کیا ہے؟ مگر پنڈت صاحب یہاں گم
ہیں۔ دوسرا دعویٰ یہ کر دیا کہ ”اگر تناسخ نہ مانیں تو اور مخلوق آئندہ نہ پیدا ہونی چاہیے“ یہ
بھی محض دعویٰ ہی دعویٰ ہی جسپر کوئی دلیل نہیں کیونکہ سوال کا موقع باقی ہے کہ آئندہ کیوں
نہ کوئی مخلوق پیدا ہوگی؟ آواگون کے نہ ہونے اور آئندہ اور مخلوق کے نہ پیدا ہونے میں کس
قسم کا تلامذہ ہے؟ اور کس قسم کی علیت ہے؟ اسکی بیان کی ضرورت تھی جو دلیل میں نہ لکھیں
۲۰۵۔ اس دلیل کے ذیل میں پنڈت صاحب نے پانچ وجہیں اور بھی نئی وجہوں کے
نہ پیدا ہونے کی بابت لکھی ہیں۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:—

پانچ وجوہ جو پنڈت
جی نے اراواح کے
بار بار جسم نہ لینے
کی بابت لکھی ہیں

”جو کہتے ہیں کہ نئی ارواح آتی ہیں تو یہ علم و عقل و تجربہ کے خلاف ہے۔ جو حیات ذیل ہے۔
(۱) ”جتنے جسم بنتے ہیں اسی مادہ سے بنتے ہیں جو زمین پر موجود ہے۔ کوئی نیا مادہ نہیں آتا۔
(۲) ”جتنی بارش ہوتی ہے۔ ان ہی بخارات سے جو زمین سے اٹھتے ہیں۔ جو قبل زمین خود
پانی تھے کہیں سے نئے پیدا نہیں ہوتے۔“

(۳) ”جتنے درخت پیدا ہوتے ہیں اسی موجودہ مادہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ نیستی سے
ہستی میں نہیں آتے۔“

(۴) ”جتنے دریا بہتے ہیں اسی پانی سے جو پہلے دریا سے سمندر میں گیا۔ عدم سے وجود پیدا
نہیں ہوتے۔“

(۵) "جتنے مکان بنتے ہیں وہ سب اسی ہی اور اسی اینٹ۔ اسی پتھر سے جو پہلے زمین پر کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں۔ کن کنے سے پیدا نہیں ہوتے۔"

ان میں سے کوئی وجہ
پنڈت جی کے دعوے
کو ثابت نہیں کرتی

۲۰۷۔ یہ پانچ وجہیں ہیں پرانی روحوں کے باقی رہنے کی۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت صاحب نے ذرا بھی علم منطق یا سائنس کو ہاتھ نہیں لگایا۔ ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ یہ قیاس بالکل قیاس مع الفارق ہے۔ کجا مادہ کا تغیر اور اس کا ایک حال سے دوسرے حال میں جانا! اور کجا روح کا جسموں میں تناسخ! روح کا قیاس مادہ پر کرنا پنڈت صاحب ہی کا کام ہے۔ آسمان کا قیاس زمین پر کرنا۔ پانی کا قیاس آگ پر۔ آدمی کا قیاس گھوڑے پر کرنا اگر عقلاً جائز ہو تو یہ وجہیں بھی قابل سماعت ہو سکتی ہیں۔

مضمون مذکور کی توضیح

۲۰۸۔ توضیح اس مضمون کی یہ ہے کہ اجسام نباتی۔ جمادی اور حیوانی۔ یا ریش کا پانی۔ دریا کا پانی مکان وغیرہ جنکو پنڈت صاحب نے بیان کیا ہے وہ سب مادی ہیں اور مادہ سے بنی ہیں مادہ کا خاصہ تغیر و تبدل ہے۔ چھوٹا ہونا۔ بڑا ہونا۔ سخت ہونا۔ نرم ہونا۔ کبھی شکل نباتی اختیار کرنا۔ کبھی شکل حیوانی وغیرہ وغیرہ۔ یہ امر برابر مشاہدہ میں آتا ہے۔ اور اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن اسکو یہ لازم نہیں کہ روحیں بھی متغیر ہوں اور ایک جسم سے دوسرے میں آتی جاتی رہیں۔ کبھی حیوانی روح انسانی روح بن جائے۔ کبھی انسانی روح حیوانی ہو جائے۔ کبھی حرکت اور تپہ میں جا کر بے حس و حرکت ہو جائے اور کبھی بے حس و حرکت اور بے حرکت ہو جائے اور بے حرکت ہو جائے۔ بعد ازاں ادراک ہو جائے۔ ہاں اگر پنڈت صاحب ورائے ہمزبان لوگ مان لیں کہ روحیں بھی مادی ہیں تو ایسا ہونا تسلیم کر لیا جاسکتا ہے۔ لیکن تو ہنود ہی روح کو مادی مانتے ہیں اور کسی جدید یا قدیم فلاسفر نے اسکو مادی سمجھا ہے۔ بلکہ اسے مادہ کا قسیم قرار دیا ہے۔ جس سے اسکو غیر مادی ہونا لازم ہی پھرا سکے۔ لیکن مادہ کی طرح تغیر و تبدل بھی ناممکن ہے۔

دلیل سوم جس طرح چاند۔ سورج۔ سیارے۔ راس۔ ذنب مختلف چھتر دن میں ہوتے ہوئے بار بار چکر کھاتے اور آواگون کرتے ہیں۔ ایسا ہی حال روحوں کا ہے۔ وہ بھی تناسخ میں بار بار آتے ہیں مگر علم سائنس سے محروم لوگ خیال کرتے ہیں کہ ارواح نئے آتے ہیں

۲۰۸۔ دلیل سوم۔ جس طرح چاند۔ سورج۔ سیارے۔ راس۔ ذنب مختلف چھتر دن میں ہوتے ہوئے بار بار چکر کھاتے اور آواگون کرتے ہیں۔ ایسا ہی حال روحوں کا ہے۔ وہ بھی تناسخ میں بار بار آتے ہیں مگر علم سائنس سے محروم لوگ خیال کرتے ہیں کہ ارواح نئے آتے ہیں لہٰذا کہ فیکون کی پوری تحقیق اس کتاب کے باب اول فصل سوم میں موجود ہے۔ (غلام الحسین پانی پتی)

اس دلیل کا جواب
یہ دلیل نہیں ہو سکتی
ایک بے جوڑ بات ہے

۳۰۹۔ جواب۔ پندت صاحب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ دلیل ال در مثال میں کیا فرق ہو گا
بجائے دلیل کے مثال پیش کرتے ہیں۔ اور اس کا نام دلیل رکھتے ہیں۔ اور وہ بھی محض قیاس
ستاروں کے بیروج میں آئے جانے سے روحوں کے تناسخ کو کیا مشابہت ہو؟ ستاروں
کا بیروج میں دورہ کرنا تو مشاہدہ سے ثابت ہے۔ آنکھیں اس سے دیکھتی ہیں۔ لیکن روحوں کے
تناسخ کو آپ جس تک کسی نے نہیں دیکھا۔ عقلی بات کا حسی بات پر قیاس کرنا یہی ہے جو بالکل لاشعری
استدلال اور مناظرہ کے خلاف ہے۔

قاعدہ استدلال سے
پندت جی کی لاعلمی

۳۱۰۔ قاعدہ استدلال یہ ہے کہ پہلے دلیل بیان کرتے ہیں پھر مثال لیکن پندت صاحب
نے تو مثال بھی نہیں بیان کی کیونکہ ستارے روحوں کے افراد نہیں ہیں تاکہ مثال بن
سکتی بلکہ وہ اور نوع ہیں اور یہ اور نوع ایک کو دوسرے سے کوئی تعلق نہیں پھر یہ کہنا کہ
جس طرح ستارے اپنے بیروج میں گردش کرتے ہیں اسی طرح روحیں بھی گردش کرتی ہیں
فقط دعویٰ ہی ہو جس کے لیے دوسری دلیل کی ضرورت ہو۔ اتنا ہی کہنا کافی نہ ہو گا کہ جیسے ستارے
ہیں ویسی ہی روحیں بھی ہیں کیونکہ سوال کا موقع اب بھی باقی ہے کہ اسی طرح کیوں ہیں؟ اگر
دلیل کیا ہو؟ پس جب تک کسی دوسری دلیل سے دونوں کی مشابہت ثابت کی جائے
کوئی عاقل اس دعویٰ کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

دلیل چارم ارجح اور آئے
گن کرم انادی ہیں لہذا تناسخ
ضروری ہو

۳۱۱۔ دلیل چارم۔ جو چیز انادی ہے اس کے گن۔ کرم۔ بسھاؤ بھی انادی ہیں اور ان میں
ہونے کے سبب جڑ محفل نہیں بلکہ کرم کہ نہ کیا بسھاؤ رکھتے ہیں۔ اور جسم و عھارن کرنا بھی
ان کی عادت ہی بنا برآں صاف ظاہر ہے کہ روح اور جسم کا ملاپ و جدائی یعنی تناسخ بھی اسے
واسطے ضروری ہے۔

اس دلیل کا جواب۔ یہ کوئی
دلیل نہیں بلکہ تین بلا دلیل
دعووں کا مجموعہ ہے

۳۱۲۔ جواب۔ اس دلیل میں بھی دعاوی بلا دلیل ہیں اول روحوں کا انادی (انالی)
۱۔ چاند سورج وغیرہ اجرام سماوی کا چکر کھانا تو آنکھوں سے محسوس ہوتا ہے اور سائنس نے اس کا پتہ
مشاہدہ کر دیا ہے۔ مگر یہ فرمائیے کہ روحوں کا چکر دت تناسخ کس نے دیکھا ہے؟ اور کون سے سائنس
اس کا مشاہدہ کر لیا ہے؟ اور اجرام سماوی اور ارواح میں باہرہ کہ کو کسنی مشابہت ہے؟ انیسویں
بے جوڑ باتوں کا نام واضح دلائل رکھا جاتا ہے۔ (غلام الحسین پانی پتی)

ہونا ہی غلط ہی اور دعویٰ بلا دلیل دوم اس پر اصناف یہ کہ اُن کے کرم اور گن کو بھی انادی بتا دیا
حالانکہ گن اور کرم کے معنی کام اور فعل و عمل کے ہیں۔ کام کوئی بھی ازلی معنی قدیم نہیں ہو سکتا
اس لیے کہ وہ اپنے کرنے والے کا محتاج ہی اور اُس کے وجود کے بعد اس کا وجود ہوتا ہی لہذا حادث
ہو گا اور کوئی حادث انادی نہیں۔ پھر کسے بصورت دعویٰ ہی چھوڑا کوئی دلیل نہ لکھی سوّم
پھر اس پر مزید اصناف یہ کہ کرم کے انادی ہونے کو روحون کا تعلق لازم بتا دیا جو کہ دعویٰ ہی
دعویٰ ہی غرض ایک دلیل کے اندر تین دعویٰ کیے گئے اور ہر دعویٰ بلا دلیل لکھا گیا
بادوجود اس کے نام اس کا دلیل ہی چشمہ بد دور است لال ایسا تو ہو۔

۲۱۳۔ دلیل پنجم۔ روحون کا جسم میں اگر مختلف قسم کے سکھوں اور دُکھوں کا بھگتنا
صاف ظاہر کرتا ہو کہ اُن کے ہی مختلف کرموں کا نتیجہ ہو ورنہ سب روحون کو ایک ہی قسم کے
نتائج ملتے۔ کیونکہ پریشور منصف ہی جو سب سبب و سبب کو کسی کو سبب نہ کہ نہیں دیتا ایک
دیکے کا تندرست پیدا ہوتا اور دوسرے کا اندھا۔ لہذا اگر کوئی بھی پیدا ہونا تعلق کو
ثابت کرتا ہو۔

۲۱۴۔ جواب معلوم ہوتا ہو کہ بہت صاحب نے علم طب و علم الاخلاق پر بالکل
نظر نہیں کی ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ ہر مرض کا ایک خاص سبب ہوتا ہو کتاب الاسباب و
العلل ما ت فن طب میں مشہور و معروف ہو کوئی مرض کسی سبب خارجی سے پیدا ہوتا ہو
اور کوئی سبب داخلی سے۔ مثلاً دھوپ یا ہوا کی گرمی سے یا ہوا کی سردی یا تھل خف فصول سے
مرض پیدا ہوتا ہو۔ کبھی اخلاط الاربعہ یعنی سودا صفرا بلغم اور خون کی خرابی سے پیدا ہوتا ہو
۲۱۵۔ اسی طرح بچوں کا اندھا یا لنگڑا ہونا یا اور کسی مرض میں مبتلا پیدا ہونا کسی مادہ
جسم کی کمی یا زیادتی یا فساد سے ہوتا ہو یہ کچھ جنم کے نتائج نہیں ہیں کیونکہ اس کا کوئی
ثبوت نہیں کہ یہ حالتیں اعمال گذشتہ کی سزا ہوں۔ ہاں ان اسباب مرض سے ان کا پیدا
ہونا ظاہر ہو۔ البتہ اگر ثابت ہو جائے کہ یہ حالتیں کسی سبب خارجی یا داخلی سے پیدا

ملے بچت خاتمہ کتاب کی فصل ثانی میں دوسری دلیل کے ضمن میں مفصل درج کی گئی ہو۔ ناظرین اس مقام
کو دیکھیں۔ غلام الحسین پانی پتی

دلیل پنجم روحون کا کرم
بھگتنا اور کرم کا کرم
یا مرض پیدا ہونا تعلق کا
ثبوت ہو

ہی دلیل کا جواب۔ ہر مرض
کوئی سبب ضرور ہوتا ہو
خارجی یا داخلی

بچوں کا مرض پیدا ہونا
مادہ جسم کی حالت سے
ہو کہ گذشتہ اعمال سے

نہیں ہو مگر بلا سبب ہیں تو شاید کوئی شخص ماننے کے لیے تیار بھی ہو سکے کہ یہ حالات
کرموں کا پھل ہیں لیکن کوئی شخص دنیا میں اس کے ثابت کرنے کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا۔
۲۱۶۔ اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ وہ امراض احوال گذشتہ کا نتیجہ ہیں تو اس کے
ساتھ ہی یہ بھی احتمال ہے کہ اسباب ظاہر کا نتیجہ ہیں (جو معقول و قرین قیاس ہے) اور جب
یہ بھی احتمال موجود ہو تو دلیل تام نہ ہو کیونکہ مسلم بات ہے کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
جب کسی دلیل میں دو سرائح احتمال پیدا ہو جائے وہ استدلال ہی باطل ہو جاتا ہے۔

اگر اصل تنازع کے قول کو مان
لیا جائے تو بھی دلیل تام
رہتی ہو

۲۱۷۔ دلیل ششم "تنازع سے منکر مذہب" واسے یہ مانتے ہیں کہ اس جہنم کے کرموں کے
مطابق ہی بہشت کا درجہ ملے گا۔ یہ بڑی بھاری غلطی ہے کیونکہ پریشور نبی و کاری ہو مقدور
فعلوں کیلئے ہمیشہ کا درجہ و بہشت دیدنی اس کے عدل کے خلاف ہے کیونکہ انصاف یہ کہتا
ہے کہ محدود کرموں کا پھل محدود ہو نا چاہیے پس جہنم کا پھر جہنم مانا جائے خدا کے فضل سے
یہ لازم دور نہیں ہو سکتا اور ظالم یعنی محدود کرموں کے بدلے ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈالنے والا
بھی خدائی کے سزاوار نہیں۔

دلیل ششم محدود
اعمال کا بدلہ محدود
ہونا چاہیے

۲۱۸۔ جواب۔ ابھی تک آپ نے نہ تو خدا تعالیٰ کی معرفت حاصل کی اور نہ انسان کی
پہچان جسکی ایک فرد آپ بھی ہیں کہ اسکی حقیقت کیا ہو۔ اگر آپ کہ ان دونوں کی معرفت حاصل
ہوتی تو ہرگز نا انصافی کی رے نہ قائم کرتے۔ اسلیے کہ یہ دار دنیا بالکل بے اعتبار اور متغیر ہے
یمان کی کوئی شوریخ و راحت و صحت و مرض فقر و توانگری۔ قوت و ضعف۔ شاہی گداگری
قابل اعتماد و وثوق نہیں۔ اور نہ اس قابل ہے کہ خدا تعالیٰ جیسے مالک الملوک و سلطان السلاطین
کی طرف سے مقام جزا و سزا بن سکے۔ اور نہ انسان ان شرف المخلوقات ہی دنی درجہ کی مخلوق میں تو
جسکی سزا و جزا کے واسطے یہ دار دنیا تجویز کیا جاسکے بلکہ ایسے نامحدود سلطنت و راسی
نامحدود قوت و شوکت والے کی طرف سے انعام بھی و سزا بھی ایسی ہی نامحدود و دہونی
لازم ہے۔ ورنہ اسکی شان عظمت کے خلاف ہوگا۔

اس دلیل کا جواب۔
یہ دنیا بے پایدار
حقیقتہ مقام جزا
و سزا نہیں ہو سکتی

۲۱۹۔ رہا یہ امر کہ عمل تو انسان کا محدود ہے اور انعام میں اسکو بہشت دیا جاتا ہے
نامحدود ہے ہرگز قابل اعتراض نہیں ورنہ انصاف کے خلاف ہے۔ اسلیے کہ انعام و اکرام

محدود عمل کا غیر محدود انعام
خدا کی طرف سے ظلم نہیں بلکہ
عقلا محدود ہے

بھی زیادہ دیا جائے اور دینے والے کی حیثیت کے موافق ہو عقلاً مروج ہو اور اسی کا نام جو دو کرم ہو اسکو عربی زبان میں تفصل بھی کہتے ہیں جو حکمت اخلاق کی رو سے نہایت قابل تعریف ہو۔

اسراں صریحی
اور تفصل کا فرق

۲۲۰۔ اگر کوئی آقا کسی صاحب استحقاق کو کسی کام کے عوض میں اسکی خدمت سے بہت زیادہ عطا کرے تو ہرگز کوئی حکیم اسے مذموم نہ کہیگا۔ اپنی حد سے زیادہ دینا اسراف کہا جاتا ہے اور پانیوں کے کی حد سے زیادہ دینا صرف بھیل۔ مگر دونوں کی حیثیت کے موافق دینا جو عطا کرم اور تفصل ہو۔

محدود عمل بدر سزا
دامی کے متعلق دوا
قابل غور ہیں

۲۲۱۔ رہا محدود فعل پر سزائے دامی کا معین کرنا اور بدکار کو دوزخ کا مستحق بنانا تو اس کے متعلق پہلے آپکو دو باتیں ہم سے دریافت کر لینی ضروری ہیں اولاً یہ کہ اسکی بہت قابلین جنت و دوزخ کا اعتقاد کیا ہو؟ دوسرے سزا دہندہ اور سزا پایا بندہ کی شان کیا ہو؟

ام اول یہ سزا عام نہیں
ہو بلکہ خاص صورتوں
میں دیکھائی ہو

۲۲۲۔ احرار کے متعلق گزارش یہ ہو کہ اہل سلام عام طور پر شخص بدکار کے لیے دامی دوزخ کے قابل نہیں ہیں اور نہ ان کے پیغمبر یا انکی مذہبی کتاب نے یہ سکھایا ہو بلکہ مخصوص مخصوص گناہ اور فعل بد ایسے ہیں جن پر دامی سزا تجویز کی گئی ہو مثلاً کسی کو بے وجہ مار ڈالنا۔ جسکی سزا دامی جہنم ہو وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا رِشَاءُ سَمِیْعٍ۔ جو کہ کسی بیان کے کوئے مار ڈالے تو اسکی سزا جہنم ہو جس میں وہ ہمیشہ رہیگا۔ یا خمر کا شرب کسی کو مینا ان الله لا یغفر ان یشرب الخ یہ رِشَاءُ اس کے خدا تعالیٰ شرک کے گناہ کو کبھی نہ بخشیگا۔ یعنی اسے ہمیشہ جہنم میں رکھیگا۔ ورنہ ہزاروں ایسے فعل ہیں جن کے معاوضہ میں سزائے جہنم کو دامی نہیں بتایا گیا بلکہ ایک محدود زمانہ تک سزا لینے کے بعد اسے وہاں سے نکال کر داخل بہشت کیا جائیگا۔ پس عموماً آپکی یہ کہنا کہ محدود عمل کے لیے نامحدود سزا انصاف کے خلاف ہو بالکل خلاف واقع ہو۔

ملہ ہی مضمون کی یہ آیت بھی ہو مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ وَفَسَادٍ فِي الْكَرْبِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا رمانہ ۵ یعنی جو شخص کسی کو قتل کرے بغیر اس کے کہ قاتل نے کسی آدمی کو قتل کیا ہو۔ یا اس کے ملک میں فساد پھیلا یا ہو۔ تو گویا اسے تمام آدمیوں کو قتل کر ڈالا۔ (علامہ ابنین پانی پتی)

مردم خدا سے علائق
کرنے سے ابدی جہنم کے
کچھ نہیں ہو سکتی

۳۳۔ (۲) مردوم کے متعلق یہ دیکھنا لازم تھا کہ جو انسان جن ملائکہ سے بہتر حیوانات
و نباتات و جمادات سے علیٰ اور آسمان زمین سے فصل بنایا گیا ہو جسکے لیے تمام مخلوقات
پیدا کی گئی۔ جسکے چلنے کے لیے مقدر وسیع زمین بنائی گئی جسکے سائبان کے لیے مقدر وسیع
آسمان بنایا گیا۔ جسکے لیے کروڑھا نعمتیں مہیا کی گئیں اور جسکو عقل۔ اور اک۔ ہوش تیز
فہم فراست اور فکر صحیح کے آلات عطا کیے گئے۔ اگر وہ انسان اُس بادشاہ علی الاطلاق
اُس خدا سے برتر۔ اُس ملک الملوک اُس عظیم الشان سلطان اور اُس لازوال ہستی قلم
کی مخالفت کرے جس سے ہر کوئی نہیں (اور مخالفت پر بدستور مصر ہے اور آخر وقت تک
اُس سے نہ ٹٹے) حالانکہ اُسکے بتانے اور تعلیم دینے کے لیے پیغامبران اولوالعزم بھیجے گئے
ہو دیان برحق مبعوث ہوئے رسولان باعظا زمین پر پیدا کیے گئے۔ تو ایسے انسان کی منرا
اُس سے کم ہرگز کوئی عقل تجویز نہیں کر سکتی اور کوئی عاقل بتا نہیں سکتا۔ انسان اگرچہ ابتداء
مردوم تھا مگر اُسکی روح جسم کے ساتھ فنا ہو نہی انی نہیں بلکہ آئندہ سکے لیے باقی رہنے
والی ہو جیسا کہ آریہ صاحبان بھی قبول کرتے ہیں، اور خدا تعالیٰ ارلا اور ایدہر طور پر اپنی
ذات سے قدیم اور انا دی ہو لہذا ایسے سرکش انسان کے واسطے اُس زلی اور ابدی کی طرف
سے دائمی سزا ہی انصاف و عدل کے موافق ہو۔ اگر آپ ذرا بھی قانون اخلاق کا مطالعہ
کیے ہوتے تو ہرگز ایسا قول زبان سے نہ نکالتے۔

۳۴۔ دلیل ہفتم۔ ”جب تک گندگا کو موقع نہ دیا جائے کہ وہ پھر اچھے کام کرے۔ اور
کے اور بار دیا لے گا ظہور نہیں ہو سکتا۔ ایک بار جہنم ماننے سے پہلے ذات صفات۔ رحم و فضل سے
شیون ہو جاتی ہو۔ پھر جہنم ماننے ہی یہ الزام اُڑ جاتا ہو اور انسان کو ہمیشہ نیک بننے کا موقع
دیا جاتا ہو۔“

دلیل ہفتم۔ ایک جہنم
نہی کہ کو نیک بننے کا موقع
نہیں مل سکتا ابتدا بار بار
جہنم کی ضرورت ہو

۳۵۔ جواب۔ اس دلیل میں تین غلطیاں ہیں جنکا انکشاف ہم واضح طور پر کرتے ہیں
ناظرین باتمیں غور مطالعہ کر کے حق و باطل میں تمیز کریں۔

اس دلیل کا جواب اس
دلیل میں غلطیاں ہیں

۳۶۔ (۱) ایک غلطی یہ کہ جہنم ماننے سے گندگا کو اچھے کام کا موقع نہیں ملتا
کیا آپ کے نزدیک انسان کے لیے مقدر وسیع زندگی تو بہ و انابت متغفار ترک گناہ

ہر غلطی ایک زندگی تو
اصلاح نفس کے لیے کافی
نہ سمجھنا

دریغ بننے کے لیے کافی نہیں ہو؟ کیا اسے اس زندگی میں عقل و ہوش نہیں دیا گیا؟ کیا اس کو
 سچے ہادیوں کے ذریعہ سے بتایا نہیں گیا کہ تم اگر گناہ کرو گے تو سزا پاؤ گے؟ کیا لاکھوں
 برہمن اس کے پیش نظر نہیں کر دی گئیں جن سے وہ نصیحت حاصل کرے۔ کیا چاروں طرف
 اتنا قدرت دکھا کر اسے ڈرایا نہیں گیا؟ کیا آسمانی کتابیں بھیج کر اسے ہشمارہ طریقوں سے
 سمجھایا نہیں گیا؟ با اینہم آپ کیلئے یہ سب باتیں کافی ہیں اور دوسری زندگی اس کے تدارک
 کے واسطے آپ طلب کر رہے ہیں! حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں۔

اصلاح نفس اور گناہ کے
 تدارک کا ذریعہ توبہ و
 استغفار ہی نہ کہ تناسخ

۲۲۷۔ کیا خدا کا یہ حکم ہادیان برحق کے ذریعہ سے ہو کو نہیں پہنچا ہو کہ وہ بڑا رحیم و بڑا کریم
 ہو اور توبہ کر نہ والوں کے گناہوں کو بخش دیتا ہو۔ خواہ وہ کتنے ہی ہوں۔ توبہ کے لیے کوئی بڑا
 پادہ مقرر نہیں کیا گیا بلکہ فرمایا گیا کہ دل میں اپنے افعال بد سے نادم ہو اور آئندہ اس کے
 نہ کرنے کا ارادہ محکم کر لو۔ کسی پر ظلم کیا ہو یا اس کا حق غصب کیا ہو۔ تو اس کی تلافی کر لو یا معاف
 کر لو۔ یہی بڑی توبہ ہے۔ اور یہی تمھارے گناہوں کو معاف کرنے والا عمل ہے۔ ایسے آسان کام
 کے لیے آپ دوسری زندگی تلاش کر رہے ہیں۔ کیسی صریح غلطی ہے!

دوسری غلطی انسانی
 اور غیر انسانی قابلہ کو
 اصلاح روح کا ذریعہ قرار
 دینا

۲۲۸۔ (۲) دوسری غلطی یہ ہے کہ آپ گذشتہ اعمال بد کے تدارک کے واسطے آئندہ
 دوسری زندگی کے طالب ہیں مگر یہ زندگی توجب فائدہ مند ہوگی کہ دوبارہ جہنم لینے والا سمجھتا
 ہو کہ میں نے گذشتہ جہنم میں فلان فلان کا بد کیے ہیں اس کا تدارک مجھے کرنا ضروری
 ہو لیکن یہاں معاملہ بالکل عکس ہے۔ کوئی انسان جو پیدا ہوتا ہے اسے معلوم نہیں کہ میں کیا
 گناہ کون تھا، کیسے کیسے کام کیے تھے جن کا معاوضہ مجھے کرنا چاہیے؟ اس کو تو اپنی پچھلی زندگی
 کا تصور تک نہیں ہوتا۔ اور ہو کیونکر۔ دراصل ایک گذشتہ زندگی ہی بے اصل ہے۔ اگر ہوئی تو اس کا
 کچھ تو علم یا تصور اسے ہوتا۔ لیکن ذرا برابر اس کا اثر نہ ہونا صحت بتا رہا ہے کہ یہ خیال غلط
 و بے اصل ہے۔

۱۔ آیت حضرت توبہ اور گناہوں کی معافی پر اعتراض کیا کرتے ہیں۔ میں نے اس مسئلہ کی تشریح اپنی
 کتاب "تقدیر لطیف" میں کی ہے۔ ناظرین کتاب مذکور کے صفحات ۴۴ تا ۴۶ کا مطالعہ کریں۔
 دغلام الحسنین پانی پتی

تیسری غلطی حیوانی
یا نباتی قابلہ و عقل
بد کے تدارک کیلئے
تجوہز کرنا

۲۲۹ (۳) تیسری غلطی یہ ہو کہ آپ لوگوں نے نزدیک یہ لازم نہیں کہ انسان مرنے کے بعد انسان ہی کی جون میں پیدا ہو اور عقل و ادراک رکھتا ہو۔ آپ تو فرماتے ہیں کہ کبھی جو ہے کبھی چھپو نہ کبھی چھپر کبھی کبھی کے جون میں جنم لیتا ہو۔ کبھی گا جڑ موٹی۔ شلغم وغیرہ بقولات کبھی گندم۔ نخود۔ ارہر مسڑ وغیرہ نباتات میں داخل ہو جاتا ہو۔ پھر اگر وہ ہزار دو ہزار برس بھی اسی طرح دورہ کرتا رہے تو اسے کب موقع مل سکتا ہو کہ اپنے اعمال گذشتہ کا تدارک کر سکے جبکہ اس کے سر میں عقل و ہوش ہی نہیں جس سے وہ نیک و بد اعمال انسانہ کا امتیاز کر سکے۔ لہذا اس قسم کی جونوں میں کچھلے گناہوں کے ترک کرنے اور آئندہ کے لیے عمل نیک بجالانے کا کوئی موقع نہیں۔ اسی صورت میں تناسخ اگر بے معنی نہیں تو اور کیا ہو؟

۲۳۰۔ دلیل مشتمل بر تناسخ نہ ماننے سے ایک لازم خدا پر یہ آتا ہو کہ اگر روح کو اعمال کے بدلے نہیں تو پھر کیوں جنم دیا گیا؟ جواب دیتے ہیں کہ روح کو آزمانے کے واسطے وہ ایک اور لازم خدا پر لگاتے ہیں کیونکہ آزما تا وہ ہو جو جاہل ہو۔ جسے معلوم نہ ہو جو انتہائی ہو مگر خدا سر و گویہ ہی پس آ زمانا سر اسر غلط ہو اس لازم سے برتت ہوئے تسلیم تناسخ ناممکن ہو۔

۲۳۱۔ جواب بار بار پہلے بتایا جا چکا ہو کہ دنیا کی فاقی و توانگری صحت و بیماری ضعف و قوت حسن و بد صورتی اس کے کچھلے گناہوں کا نتیجہ نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ زوال پیدا کرنے والے متغیر ہونیوالے حالات ایسے معبود قدیم ازلی کی متابعت یا مخالفت کی سزا و جزا بننے کا نتیجہ ہیں۔

۲۳۲۔ ہاں یہ ضروری ہو کہ یہ حالات اسکی اسی زندگی کے افعال کا نتیجہ ہیں مثلاً زیادہ کھانا

۱۔ پنڈت لکھرام صاحب نے دو قسم کے جسم مانے ہیں ایک کرم جو فی (یعنی انسانی) دوسرے بھوک (یعنی حیوانی) پنڈت جی کے نزدیک چونکہ حیوان بھوک جو فی ہیں وہ نیک یا بد کام نہیں کر سکتے (کلیات مسافر صفحہ ۸ و ثبوت تناسخ صفحہ ۵) مگر اسکے برخلاف دوسرے مقام پر یوں لکھتے ہیں کہ "۲۲۸ یا نیک جو انسان کرتا ہو یا کر سکتا ہو وہی حیوان کرتے اور کر سکتے ہیں" (کلیات آریہ مسافر صفحہ ۸) معلوم نہیں آریہ دوست پنڈت جی کے ان متناقض بیانون میں سے کس کو رد کرتے ہیں اور کس کو قبول کرتے اور کس دلیل سے؟ پنڈت جی کے اس بیان اور دیگر بیانات سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ دخت وغیرہ میں روح کو قبول نہیں مانتے۔ مگر سوامی جی نے بحوالہ منو اس بات کو مانا ہو دیکھو ستیا رتھ پر کاش کا نوان باب ۱۱ ص ۱۱۱ آریہ صاحبان فیصلہ کریں کہ منو جی اور سوامی جی حق بجانب ہیں یا پنڈت لکھرام جی + (غلام حسین پٹیل)

دلیل مشتمل روح کو آزما کرش کے
لیے جنم دینے سے خدا کی غلطی
نہایت ہوتی ہو لہذا تناسخ کا
ماننا ضروری ہو

اس دلیل کا جواب انسانی
زندگی کے مختلف حالات
کے کچھلے گناہوں کا نتیجہ نہیں
ہو سکتے

یہ حالات اپنی زندگی
کے افعال کا نتیجہ ہیں

ختم ہو گیا تو اس سے زیادہ مشقت اٹھائی تب میں مبتلا ہو گیا۔ دھوپ میں چلا در و سر پہنچ گیا
 ہے نزع کے مخالفہ اشیا استعمال کیں ویسے ہی امراض پیدا ہو گئے۔ ذرا کھ تحصیل معاش
 سہانہ کیے مفلس ہا۔ باقاعدہ آلات جسم کو استعمال نہ کیا ضعیف و کمزور رہا۔ ان امور کو
 والوں سے کیا تعلق ہو؟ البتہ اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ یہ حالات جو انسان پر طاری ہوئے
 میں ان اسباب مذکورہ کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ خواہ مخواہ گناہان گذشتہ ہی کا اثر ہیں تو خصم کو ماننے
 موقع بھی مل سکتا ہو۔ لیکن دنیا میں اسکا ذمہ دار کوئی شخص نہیں ہو سکتا کہ دلیل سے ثابت
 کرے کہ کسی اگلے جنم کے افعال کا نتیجہ یہ امور ہیں اگر کامل تشخیص و دیوری چھان بین کی جائے
 جو جسمانی مرض کے طبیعی اسباب پتہ لگایا جاسکتا ہو۔ اسکو روح کے پچھلے جنم کے کرموں سے
 منسوب کرنا محض غلط اور بے ثبوت ہو۔

الفاظ امتحان بلاء
 اور ابتلاء وغیرہ کا
 مفہوم

۳۳۳۔ رہا آپ کا اعتراض۔ آزمائش (امتحان) پر تو یہ اصل حقیقت کے نہ سمجھنے پر مبنی ہو
 نے ابھی تک امتحان کے معنی ہی نہیں سمجھے خدا کا امتحان مثال دیونے امتحان کے
 نہیں اور نہ کسی مسلمان عالم کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ یہ سبب جہالت اور ذواقیہت حال کے بچا کر تا
 اور معاذ اللہ بلکہ ”امتحان“ کے اصل معنی ہیں محنت و مشقت میں ڈالنا۔ بلاء اور ابتلاء
 یہ الفاظ بھی اسی معنی میں قرآن مجید میں مستعمل ہوئے ہیں اور امتحان کے معنی جہالت جہالت جہالت
 کے بھی ہیں پھر آپ کو کس قاعدہ سے معلوم ہوا کہ اہل سلام کے نزدیک امتحان کے یہی دوسرے معنی
 ہیں؟ درحالیکہ کوئی مسلمان خداوند عالم کی نسبت اس معنی کا قائل نہیں۔

امتحان الہی کی حقیقت
 اور اسکا عقلی ثبوت

۳۳۴۔ ہاں امتحان بمعنی اول کے مسلمان ضرور قائل ہیں اور خدا کی طرف سے جو امتحان یا
 ابتلاء ہوتا ہو اس کے یہی معنی ہیں اور ضرورت عقلی و نقلی دونوں سے یہ امر ثابت ہو عقلی کی رو سے
 موجود ہے کہ ہر انسان جو کسی ملت مذہب کے تابع ہو اس بات کا مدعی ہو کہ میں خدا پر ایمان لایا
 ہوں خدا کو عادل جانتا ہوں خدا کو رحیم و کریم۔ قیوم۔ مالک الملوک۔ خالق المخلوق اور رازق
 پر ایمان رکھتا ہوں۔ پس جب تک کہ اسکو کسی مشقت یا محنت میں نہ ڈالا جائے اور وہ اس حالت
 میں بھی ثابت قدم نہ ہے تب تک اسکا یہ دعویٰ کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہو؟ مدعیان تناسخ بھی
 اس صحت اور بدیہی بات سے انکار نہیں کر سکتے۔

اس مضمون کی تشریح
قانون اخلاق سے

۳۳۵۔ قانون اخلاق اس کا حکم ہے کہ ہر وہ شخص جو کسی کی دوستی کا دعویٰ کرے اسے متعلق کوئی نہ کوئی ایسا کام کیا جاتا ہے جس سے اس دعویٰ دوستی کا ثبوت ملے جو کوئی کسی شخص میں کامل ہونے کا دعویٰ کرے اسے متعلق بھی اہل الرائے کوئی نہ کوئی ایسا کام کرتے ہیں جس سے اس کی صنعت کا دعویٰ پورا ہو سکے اسی طرح خدا تعالیٰ نے ہر مدعی ایمان کے متعلق چند قسم کے عبادات اور اعمال کیے ہیں مثلاً مسلمانوں کے مذاق کے بموجب نماز پڑھنا۔ روزہ رکھنا۔ خمس دینا۔ اپنے ابنائے جنس کے ساتھ ہمدردی کرنا وغیرہ وغیرہ۔ یا ہنود کے مذاق کے بموجب ہوم کرنا۔ پتو جا کرنا۔ واک پین کرنا۔ ترک لذت کرنا۔ سادہ پوشش ہو جانا وغیرہ اور علیٰ القیاس۔ اسی کا نام امتحان ہے جو عقلاً ضروری ہے

امتحان الکی کا ثبوت
از روئے نقل

۳۳۶۔ نقل کی رو سے اس کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ اسلامی کتاب آسمانی میں مندرجہ ہر ایک کیلئے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ فقط اس کلمے پر چھوڑ دیا جائیگا کہ ہم تو ایمان لائے اور انکو شقت دینا تو الہی حکم ہے اسی طرح دیگر آیات بھی ہیں۔

بیان مذکور کی توضیح
مع اختلاف

۳۳۷۔ علاوہ برین سزا یا جزا اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ انسان کے متعلق کوئی کام کیا جائے اور وہ اس کی متابعت یا مخالفت کرے اور اگر ایسا نہیں ہے تو سزا و جزا کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے پس یہ کام ہوا اس کے متعلق کیے گئے ہیں مثلاً تقویٰ کرو۔ برائی گاری کرو۔ عبادت کرو۔ اختیار کرو۔ بیچ بولا کرو۔ خیرات و مبرات کرو۔ جھوٹ نہ بولو۔ شراب نہ پیو۔ زنا نہ کرو۔ کسی کو مارو۔ کسی کا حق نہ چھینو۔ کسی کو ایذا نہ پہنچاؤ۔ وغیرہ۔ یہی امتحان ہے اسی کا نام امتحان ہے اسی کو اہل سلام کے نزدیک بلا اور ابتلا کہتے ہیں۔ نہ وہ جسے آپ سمجھے ہیں۔ پہلے لازم ہے کہ اسلامی اصطلاحات کو معلوم کر لیجیے۔ اسکے بعد اعتراض کے لیے قلم اٹھائیے۔ سمجھنے سے پہلے ہونا عقل کے خلاف ہے۔

۳۳۸۔ ابتلا، و امتحان کے عقلی اور نہایت ضروری ہونے کی دس وجہیں رسالہ عشرہ حسنین میں فقیر نے درج کی ہیں جن میں ہر ایک امتحان کے ضروری اور عقلی ثابت کرنے کی ذمہ داری ہے۔ ناظرین اگرچہ تو اس رسالہ کو ملاحظہ فرمائیں + (محمد ہارون)

دلیل نم تمام جانداروں کا
موت ہو ڈرنا تناسخ کا
ثبوت ہو

اس دلیل کا جواب اس
خون کے مختلف اسباب
ہیں

موت کا خون کو تناسخ کی
دلیل ماننا دعویٰ ہی دعویٰ ہے

دلیل دہم جس خدا نے روح کو
ایک دفعہ جنم دیا وہی اس کو بار
بار جنم دے سکتا ہے

۲۳۸۔ دلیل نہم۔ تمام ارواح مرنے (یعنی قطع تعلق جسم) سے ڈرتے ہیں۔ انسان سے
حشرات الارض تک اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ پہلے انھوں نے کبھی موت یعنی جسم سے جدائی
حاصل کی ہے۔ ورنہ جس سے تعلق نہ رہا ہو اس سے انسان نہیں ڈرتا۔

۲۳۹۔ جواب۔ آپ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ پہلے کسی جسم سے قطع تعلق ہو چکا ہے۔ سو جس سے
جاندار موت سے ڈرتے ہیں حکماء کہتے ہیں کہ روح کا تعلق بدن سے فطری ہے۔ سو جس سے
وہ اس سے جد درجہ مانوس ہے۔ اور مرنے یعنی اس سے جدا ہونے سے ڈرتی ہے۔ اہل اسلام یہ بھی
کہتے ہیں کہ ہر شخص فطرۃً اس بات پر مجبور ہے کہ اپنے مالک خالق کے وجود کا یقین کرے اور وہ
جاننا ہے کہ میں نے جو اس زندگی میں بدکاریاں کی ہیں۔ اب انکے مواخذہ کا وقت آئیوا لا ہے۔ اور
مرنے کے بعد انکو جھگٹنا ہی بہت سے لوگ اس وجہ سے بھی ڈرتے ہیں۔

۲۴۰۔ پھر بتائیے کہ آپ کی رائے پر عمل کرنے اور اس کے ماننے کی کیا وجہ ہے؟ کا ش آپ نے اس
دعوے پر کوئی دلیل بھی پیش کی ہوئی۔ فقط یہ کہ کمال دنیا کہ "صاف ظاہر ہے" میدان مناظرہ
میں کام نہیں دیکھتا۔ اور نہ کوئی خصم اسے قبول کر سکتا ہے لطیفہ یہ ہے کہ آپ اپنی ہر دلیل کو
کسی نہ کسی دعوے ہی پر ختم کرتے ہیں! یہ عجیب استدلال ہے۔

۲۴۱۔ دلیل دہم۔ روح اب جسم میں آئی۔ اسکا آنا خواہ اعمال سے مانویا یوں ہی اندھا دھند
خدا کے حکم سے مانو جس طرح مانو اس پر سوال ہوتا ہے کہ جس خدا نے اب اسکو جسم سے ملحق کیا کوئی
وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ اس جسم سے ملحق کیے پیچھے اسکا حکم ایسا نافذ پذیر نہ ہو سکے۔ حالانکہ تمام قاعدہ
قدرت اسکا مددگار ہو پس تناسخ سے انکار گویا انتظام کیم سے انکار ہے۔

لے جب تک روح کو کافی شعور حاصل نہیں ہوتا اور جسم سے کافی فہم پیدا نہیں ہو جاتا۔ اُوقت تک کہ موت یعنی قطع
جسم سے نہیں ڈرتی۔ یہی وجہ ہے کہ چھوٹا بچہ سانپ کو بکولینے سے نہیں ڈرتا۔ یہی حال جانوروں کا ہے۔ انکی روحیں بھی
جیلے جسموں سے مانوس ہو جاتی ہیں اور ان سے جدا ہونا نہیں چاہتیں۔ قطع نظر اسکے دنیوی اسباب سے وابستگی بھی
بیشمار ہے جسکی بیشمار مثالیں روزانہ مشاہدہ میں آتی ہیں۔ (غلام الحسین پانی پتی)

اسکے علاوہ بعض نیک آدمی جنکو علایق دنیوی سے چند ان وابستگی نہیں ہوتی۔ ایسے بھی موت سے ڈرتے ہیں کہ
انہوں نے ذوالجلال کے روبرو حاضر ہو کر حساب لیا ہو گا۔ دیکھیے کیا صورت پیش آئے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ
یہ لوگ موت سے نہیں ڈرتے بلکہ خداوند عالم سے خوف کرتے ہیں اور یہ بھی ایمان کی شان ہے (غلام الحسین پانی پتی)

۳۴۳۔ جواب۔ یہاں امکان سے بحث نہیں۔ خدا کو تو ہر قسم کی قدرت حاصل ہوگی
اس کا حکم ہر امر میں نفاذ پذیر ہو اور ہو سکتا ہو لیکن بحث وقوع میں ہو کہ آیا ایسا ہوتا بھی ہو یا
نہیں۔ امکان کو وقوع لازم نہیں اور نہ کسی قاعدہ کا مقتضائے ہو۔ پہلے فن مابعد الطبعی
میں بیانات ثابت ہو چکی ہیں آئیں ماکہ محبت کو یحییٰ (جب تک کوئی شریعت و وجوب وجود
میں نہ آئے موجود نہیں ہو سکتی) آپ کا فرض تھا کہ وقوع کو ثابت کرتے جو آپ کا دعویٰ ہے
امکان کو جسے ہر شخص تسلیم کرتا ہو۔ آپ کے آخری فقرہ کا جواب لیل دم کے ضمن میں آچکا ہو۔
۳۴۴۔ دلیل یا زدم تناسخ کے۔ دنیا کے سکھ دکھ اور رنج و آرام کے نقشہ کو سامنے رکھ کر جس
جی پرست تو درکنار ناستک بھی انکار نہیں کر سکتا نہایت مشکل نظر آتا ہے۔ اگر ہم کہیں کہ خدا
کی مرضی یا ارادہ یا مصلحت یا اتفاق یا حکومت طلبی یا جبر یا قہر یا بے خبری سے ایسا ہو گیا یا بعض
ناحق پسندوں کی طرح سے خدا کا رحم ہی کہہ دیں مگر طبیعت کسی طرح شانتی نہیں پاتی اور قبول
کرینوالی آتما کو تسلی بخش جواب ملتا ہی مگر یہ سارے جھگڑے اور شکوک سلسلہ اعمال کے ملنے سے
خود بخود فیصلہ رفع ہو جاتے ہیں غرضیکہ تناسخ کی تعلیم کے بغیر کوئی صراط المستقیم نہیں ہے۔
۳۴۵۔ جواب۔ اس دلیل کا منشا اور دلیل خیم کا منشا ایک ہی ہے یعنی سکھ دکھ۔ رنج و دلت
گرموں کا نتیجہ ہیں اور اگر اسے مان لیں تو آپ کی آتما کو تسلی ہو جائے مگر دونوں مقاموں میں تو
کے سوا کوئی دلیل مذکور نہیں ہم کس طرح تسلیم کر سکتے ہیں یا کوئی حکیم عاقل کیونکر قبول کر سکتا ہے
کہ یہ سکھ صحت اعمال گذشتہ ہی کا نتیجہ ہیں کسی اور سبب سے نہیں۔ اگر آپ کوئی دلیل ہوتی کہ
یہ تمام سکھ اعمال گذشتہ ہی کے پھل ہیں تو ماننے میں کوئی عذر نہ تھا مگر آپ کے دلائل تو خیم ہیں۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے
ہو امکان کا اور امکان
کو وقوع لازم نہیں

دلیل یا زدم تناسخ کے
ماننے سے تمام شکوک
رفع ہو کر دل کو تسلی ہوتی
ہے

اس دلیل کا جواب
یہ بھی دلیل نہیں
دعویٰ ہی دعویٰ ہے

۱۔ اہل اسلام اس بات کے قائل ہیں کہ تمام انسان مرنے کے بعد قیامت کے دن دوبارہ زندہ ہو کر اپنے
اپنے اعمال کے موافق جزا و سزا پائیں گے۔ ہر قسم کی دوسری زندگی کا کوئی مسلمان منکر نہیں ہے۔ انکار اس امر کا ہو کہ
روحیں اس دنیا میں بار بار جنم لیکر کیتے۔ گذشتہ۔ ہندو سورجیا میں یاد و سرے انسانی جہوں میں جکر لگائیں
یا نباتات کے قالبوں میں داخل ہو کر بے عقل و شعور ہو جائیں۔ کیونکہ عقیدہ عقل سلیم کے خلاف اور خیال و خیال
کے۔ مافیٰ ہے جس پر طرح طرح کے اعتراضات وارد ہوتے ہیں جیسا کہ اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے
پس جبکہ بقاعدہ تناسخ روحوں کا بار بار جنم لینا ممکن اور خلاف عقل ہے تو صورت دوسری زندگی کے امکان کو تناسخ
نی دلیل قرار دینا محض غلط ہے۔
(غلام الحسین پانی پتی)

دو دکل دعویٰ ہی ہوئی ہیں اور نام دلیل ہی ہے۔

۲۴۵۔ دلیل وار دہم۔ اروح کو جسم میں النفاذ کی صفات میں سے ہے۔ اور یہ بھی مسلمات میں سے ہے کہ خدا تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں اور جب قدیم ہیں تو کسی صورت میں ممکن نہیں کہ صفات خداوندی اتفاقیہ کبھی جو شے نہ ہوں جس سے ناسک پن ظاہر ہو پس نہ تو اتفاقی بات ہی اور نہ بلاوجہ ہو بلکہ قدرتی منشاء کے مطابق کمون کے سلسلہ سے اپنی قدیم صفات سے خدا و جون کو بذریعہ اجسام جزا و مزاج دیتا ہے۔

دلیل وار دہم خدا کی صفات قدیم ہیں اروح کو جسم میں النفاذ کی صفت ہے لہذا لہذا اجسام انکو مزاج جزا دیتا رہتا ہے

۲۴۶۔ جواب۔ روح نکادخل کرنا اجسام میں ضرور خدا کا فعل ہی جو انکا خالق اور قادر مطلق ہوا ہے سو انکی اسیر قادر نہیں۔ چنانچہ ہر مسلمان بلکہ ہر شخص جو خدا تعالیٰ کے وجود کو مانتا ہے اسے بلاغذریہ تسلیم کرتا ہے لیکن اس سے یہ کہ لازم آتا ہے کہ وہی روحیں ہر پھر کردوسرے جسموں میں دخل کیجائیں؟ خدا تعالیٰ کے خالق الارواح اور خالق الاجسام ہونیکو مسئلہ آد اگون سے کیا تعلق ہے؟

اس دلیل کا جواب روح کا جسم میں دخل کرنا خدا ہی کا فعل ہے اگر اس سے تعلق ثابت نہیں ہوتا

۲۴۷۔ انکی خالقیت تو سطح بھی پوری ہو جاتی ہے کہ وہ ہمیشہ جسموں کو پیدا کرتا ہے اور ان میں تازہ بتازہ نئی روحیں دخل کرتا ہے۔ بلکہ اس صورت میں اسکی قدرت کی وسعت زیادہ ہوئی ہوگی۔ نسبت اس کے کہ صرف اگلی ہی روح نکا میر پھر کیا کرے۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ نئی روحوں کے پیدا کرنے پر قادر نہیں بلکہ حسب عقیدہ آریہ سماج خدا کسی روح کے پیدا کرنے پر مطلقاً قادر نہیں صرف قدیم ارواح پر تصرف کر سکتا ہے۔ اور نقص قدرت کی بدیہی دلیل ہے۔

آریہ سماج کے عقیدہ کی رو سے خدا تعالیٰ خالق ہوا و مرد قادر مطلق

۲۴۸۔ آپ تسلیم کرتے ہیں کہ جسموں کے اندر روح نکاد النفاذ کے صفات میں سے ہے تو اب ہم آپ سے یہ سوال کرتے ہیں کہ ابتداء جو خدا نے روحوں کو جسموں میں داخل کیا وہ کن کمون کا نتیجہ تھا۔ اسوقت تو کوئی روح نہ نیکو کا تھی اور نہ بدکار پھر سلسلہ اعمال کا اثر اپنے کیونکر ہوا؟

ارواح کو اجسام میں دخل کر نیکو خلق آریہ سماج سے ایک سوال

۲۴۹۔ اگر کوئی شخص بر بناسہ سوال آریہ سماج ان ی جواب دے کہ جب روح قدیم ہے تو کرم بھی قدیم ہونگے۔ ان ہی کرموں کے عوض جسم ملتا رہا ہو۔ تو اسکا جواب ہی ہے جسکو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ کرم فعل ہی اور فعل خود حد و شے کے معنی اپنے ساتھ ساتھ رکھتا ہے، دنیا کا کوئی عامل فعل کو قدیم نہیں کہہ سکتا۔ ہاں اگر کرم کوئی صفت انضمامی یا صفت استزاعی ہوتی تو البتہ روحوں کے قدم کے ساتھ ساتھ نہ ہی قدیم ہوتا۔ لیکن بدایت معلوم ہے کہ کرم فعل ہی صفت انضمامی

آریہ سماج کی طرف سے جواب در اسکا جواب الجواب

یا انتزاعی نہیں ہو۔

الطاف قدیم روح
کی ایک نام نہاد

۲۵۰۔ علاوہ برین کرم یعنی کام یا فعل کا حدوث آلات و قوی کے وجود پر منحصر ہے۔ روح
یعنی نفس ناطقہ بغیر آلات و قوی جسمانیہ کے کوئی کام نہیں کر سکتا۔ پس تعلق اجسام سے پہلے اگر
روح کا وجود مانا جائے اور انہیں قدیم کہہ کر تسکین حاصل کی جائے کہ ان کے کرم بھی قدیم ہو گئے
تو یہ بات ہوقت تک کوئی عقل والا انسان تسلیم نہیں کر سکتا جب تک کرم کا صفت ہونا نہ
ثابت کیا جائے لیکن حتماً معلوم ہو کہ کرم کا صفت ہونا ناممکن ہے اس کا قائل سوائے جاہل
اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ الغرض جبکہ اولاً بالانیتۃ اعمال روحیں جسوں کے اندر ڈالی گئیں تو اندہ
ایسا ہی ہوگا۔ ایک مرتبہ کے بعد قانون قدرت کے بدل جانے کی کیا وجہ ہو؟ علاوہ برین
آپ روح کو قدیم مانتے ہیں یعنی خدا کی پیدا کی ہوئی نہیں ہیں اور جب ایسا ہی تو کس قدر
ممکن ہے کہ ایک قدیم دوسرے قدیم سے متاثر ہو؟ اور کونسی دلیل اس صورت میں آپ کے پاس
ہو سکتی ہے جس سے ثابت کر سکیں کہ روح قدیم خدا سے قدیم کی محکوم اور زیر اثر ہے؟

ممکن نہیں کہ ایک
شے قدیم ہو کر محکوم
بھی ہو

۲۵۱۔ قدیم کے صرف یہی معنی ہیں کہ وہ یا لذات موجود ہے اور جو بشری بالذات موجود ہے وہ خود
جملہ صفات کمال کی جامع ہے اور جب ہر صفت کمال کی جامع ہے تو اس کا تعلق دوسرے کی
محکومیت سے محال ہے۔ حالانکہ آپ اسے قدیم بھی مانتے ہیں اور محکوم خدا بھی!۔

پہلے سیر دہم قیامت
ماننے سے خدا علو
اور قدیم نہیں ہوتا
لہذا تنازع صحیح ہو

۲۵۲۔ دلیل سیر دہم بد اور نیک ارواح جسم کو ترک کرنے کے بعد تاہو نے قیامت ایک
جگہ رکھی جائیگی یا حسب اعمال مختلف مقاموں یا اجسام میں۔ اگر مطابق اعمال جدا جدا رہیں
تو پھل مل چکا۔ قیامت کی ضرورت نہیں۔ اگر ایک ہی کھانا میں بھرے جاتے ہیں تو کمال ظلم۔
اندھیر نگری چو پٹ راجہ اور ایسا ہی اندھیر قیامت میں ہوگا۔ پس یہ سیدھا طریقہ ہے کہ اعمالوں کے
مطابق پھل ملے گا۔ قیامت کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ خدا کی کوئی صفات کبھی معطل نہیں۔
حالانکہ قیامت کے ماننے سے خدا کی صفت عدل و رحم و دون ہونے کا کارہ ثابت ہوتی ہیں
پس تنازع ہی ایسا مضبوط اور صحیح اور سچا راستہ ہے کہ جس کے ماننے سے ہر کسی ذات تمام دائم سے

۱۔ ایسے باریک مطالب کا سمجھنا پڑت لیکن ام صاحب دران کے تابعین آریہ صاحبان سے بہت متواضع
ان معنایں کا فہم علم و عقل پر موقوف ہے اور وہ ان ہی دونوں کی کسی ہے۔ (محمد بارون)

بری ہو جاتی ہے۔ وھذا طریق الصواب مسئلہ کا جواب ہے

۲۵۳۔ جواب۔ پنڈت صاحب نے اس تقریر میں جن اصول اسلامیہ پر اعتراض کیا ہے بالکل نا فہمیدہ اعتراض ہے۔ نہ تو انکو قیامت کے معنی معلوم ہیں اور نہ برنخ کی اطلاع ہے اور نہ حالات قیامت کی کچھ خبر ہے۔ با اینہم بلا وجہ بد زبانی اور طعن سے کام لیا ہے۔

۲۵۴۔ پنڈت صاحب اور ان کے تابعین کو معلوم ہونا چاہیے کہ اہل اسلام کا اعتقاد ہے کہ ہر روح اپنے جسم سے علیحدہ ہو کر عالم برنخ میں پہنچی جو نیکو کار ہیں وہ ایک مقام پر اور جو بدکار ہیں وہ دوسرے مقام پر۔ مگر جزا و سزا کے واسطے خاص قیامت کا دن مقرر ہے۔

۲۵۵۔ قیامت میں اندھیر نہ ہوگا بلکہ انصاف و عدل خداوندی ظاہر ہوگا۔ ہر نیک کو نیک بدلہ دیا جائیگا۔ اور ہر برے کو برا بدلہ۔ یہ کہنے آپ سے کہا کہ قیامت میں ظلم ہوگا یا اور آخر اس کتاب سے آپ نے یہ مضمون استخراج کیا ہے عدالت ہی ظاہر کرنے کے لیے تو وہ دن مقرر ہوا ہے اور آپ اسکو ظلم کا دن بتاتے ہیں! اور ”اندھیر نگری چو پٹ راجہ“ کا مضمون سناتے ہیں کیا یہ اندھیر ہے؟

۲۵۶۔ رہا یہ امر کہ روحوں کا بعد جدائی جسم علیحدہ علیحدہ رہنا یہی انکا پھل ہے۔ بالکل غلط ہے محض علیحدہ علیحدہ رہنا ان اطاعتوں اور مخالفتوں کا پھل نہیں ہو سکتا جو انسان نے اپنے خدا سے قادر قیوم کی بابت کی ہیں۔ بلکہ اسکی جزا و سزا عقلاً ویسے ہی ہونی ضروری ہے جسکا تذکرہ متعدد مرتبہ سابقاً ہو چکا ہے۔ ضرورت اثبات معاد پر مقدمہ کتاب میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔ حضرات آریہ ضرور اس پر غور کریں اور عقل سے کام لیں۔

فصل دوم مضامین ثبوت تناسخ پر ایک عام نظر

۲۵۷۔ یہاں تک تو پنڈت لکھرام صاحب کے خود ایجاد دلائل کا جواب تھا جو حصہ دوم کے مقدمہ میں ذکر کیے تھے۔ اسکے بعد انھوں نے اس حصہ کے نو باب کیے ہیں چنانچہ ہر باب کا لیبیاں ص ذیل ہی باب اول میں ”ویدا و شناستر سے تناسخ کا ثبوت“ لکھا ہے یعنی عقلیات ختم ہو چکیں با عقلیات کا دور شروع ہوا۔ لیکن ہم کو اس باب کے بیانات سے کچھ بحث نہیں اس لیے کہ اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ اصل کتابیدہ ہی کو نہیں مانتے۔ ہم اسکے بیانات پر کرب اعتقاد کر سکتے ہیں؟

لے عربی دان حضرات پنڈت جی کے اس عربی جملہ کی تادیب فرمادیں + (غلام حسنین پانی پتی)

ہر دلیل کا جواب اسلامی اصول سے پنڈت جی کی تجزی اور ان کے اعتراض کی غلطی

عالم برنخ اور قیامت کی بابت اہل اسلام کا اعتقاد

قیامت میں انصاف ہوگا پنڈت جی ناحق اندھیر چلے ہیں

عالم برنخ میں روحوں کا علیحدہ علیحدہ رہنا ضرورت قیامت کو باطل نہیں کرتا

ثبوت تناسخ کے نو بابوں پر ایک نظر

نہ تو ہم کو اس کے آسمانی کتاب ہونی کا ثبوت ملتا ہے اور نہ یہ معلوم ہے کہ انبیاء صاویقین کے یہاں
 اس میں درج ہیں۔ لہذا اسے بالکل تسلیم نہیں کر سکتے اور نہ ہمارے مقابلہ میں اسے پیش کیا جائے۔
 باب دوم میں پارسی مذہب کے خیالات اور فرعونیات بابت تنازع کے درج کیے ہیں ان میں
 سے بھی ہم کو کوئی بحث نہیں۔ کیونکہ محض دعویٰ کے طور پر انکی تقریریں ہیں اور دلائل سے محال
 بالکل خالی ہیں جو اہل اسلام پر حجت نہیں ہو سکتیں اور نہ وہ اس کے جواب کے ذمہ دار ہو سکتے ہیں۔
 ان کے لیے صرف یہی قدر جواب کافی ہو کہ پارسی مذہب کے ریفارمروں کو جب ہم انبیاء خداوند
 نہیں مانتے تو ان کے دعوے بے بلا دلیل کو کیونکر مان لیں وہ ان اگر کوئی دلیل مذکور ہوتی تو ہم نظر
 نظر کرنے میں مصائقہ نہ تھا یا بسوم میں بد مذہب کے مؤسس رہائی کی راے ان کو تو
 محض دعویٰ کی صورت میں درج کیے ہیں جن کے لیے وہی ہمارے جوابات سابقہ کافی ہیں۔ ان کے
 کاوش کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ وہ ہمارے مسلمات ہی سے نہیں اور نقولات کے تحت ہمارے
 کے واسطے لازم ہے کہ خصم کے مسلمات سے ہوں جیسا کہ فن مناظرہ میں ثابت ہو چکا ہے۔
 یہ تمام بیانات بلا دلیل چند دعویٰ کا مجموعہ ہیں لہذا ان کا جواب محض فضول ہے۔ اگر ان میں کوئی
 دلیل ہوتی تو بالضرور اسے مانا جاتا۔ یا اس کا جواب دیا جاتا۔ باب چہارم میں حکماء
 فلسفہ دانوں کی رائیں لکھی ہیں جن کے جواب ہم بقدر ضرورت آئندہ لکھیں گے۔ باب پنجم میں
 تنازع کا ثبوت پیش کیا ہے۔ اس کے متعلق بھی ہم آئندہ تقریر کریں گے۔ باب ششم میں قرآن
 سے ثبوت تنازع پیش کیا ہے۔ جسکی غلطیاں ہم آگے دکھلا دیں گے اور بتائیں گے کہ کچھ
 نے آیات قرآن کو بالکل نہیں سمجھا یا اب ہضم میں علماے اسلام اور اولیاء کی رائیں
 ہیں اس کے جوابات بھی ہم آئندہ پیش کریں گے۔ باب ہشتم میں بابا نامک اور کبیر کی رائیں
 خیالات درج کیے ہیں جن کے مسلمان ذمہ دار نہیں۔ کیونکہ وہ لوگ ان کو نہ تو اپنے دین کے
 سمجھتے ہیں نہ کوئی ولی باب نہم میں ہندو دیانہ جی کے مباحثات لکھے ہیں جن کے جواب
 ضرورت معلوم ہوتی تو آئندہ درج ہونگے۔ غرض باب چہارم پنجم و ششم و ہفتم کا جواب آئندہ
 ہندو جی کے مشاہدات تنازع کا رد

تنازع کے ثبوت میں ہندو
 جی کی چند کہانیاں

یہ سب دودم کے چھوٹی سی بحث جو "مشاہدات تناسخ" کی بابت پنڈت صاحب نے لکھی ہے
اب اس پر بھی ایک سرسری نظر کیجئے۔

۲۵۔ پہلی کہانی۔ پنڈت صاحب "آداگون کا ایک عجیب نظارہ" پیش کرتے ہیں اور
اسے سالہ "فلاسفیکل ان کوئریز" کے حوالہ سے اور ن برگ یورپی روس کے رہنے والے
ایک ایہیم چار کو یہودی کی ایک کہانی درج کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایہیم مذکور ایک مرتبہ
اس وقت ہوا اور تپ شدید میں مبتلا ہو کر آداگون کے پھیر میں آگیا یعنی اس کی روح منتقل ہو کر ایک
نفس نسی ایہیم درہم ساکن برٹش کولمبیا میں چلی گئی جو شمالی امریکہ کا شہر ہے۔ درآخالیکہ
ان کو نوون زندہ تھے اس وقت یہ وجہ ہوئی کہ زبانیں دونوں کی بدل گئیں اور وہ اپنے
نہ کے لوگوں کو نہ پہچانتے تھے (کلیات آریہ مسافر ص ۹۵)

۲۶۔ اس کہانی کے متعلق ہمیں پانچ باتیں کہنی ہیں جنکی وجہ سے وہ ماننے کے قابل نہیں
ہے۔ یہ کہانی قصور کا اعتبار مقام استدلال و مناظرہ میں ہرگز نہیں کیا جاسکتا خصم دلیل
مسلم مانگتا ہے نہ قصہ کہانی۔ ورنہ ایسے لاکھوں بے سرپر کے قصے داستان گوئیوں کی بنا پر
اور اکثر طلسم ہو مشربا وغیرہ میں درج ہیں لیکن انہ کوئی حکیم استدلال نہیں کر سکتا۔
یہ کہ انگریزی بلکہ یورپی محالک میں اپریل فول کے موقع پر اس قسم کے قصے اور لاطال ہو
درج اخبارات ہوا کرتے ہیں جو محض تفریح ناظرین کا کام دیتے ہیں واقعیت سے کوئی علاقہ
انہیں نہیں ہوتا۔ پھر کیونکر مقام استدلال میں ایسے امور پیش ہو سکتے ہیں؟
یہ کہ اکثر امراض اس قسم کے ہیں جن سے دماغ خراب ہو جاتا ہے خصوصاً تپ کی حالت
میں حالت پیدا ہو کر آدمی ول فول بنے لگتا ہوا اپنے ہی خاص عزیز و نگوں نہیں پہچانتا
اور پھر جب دماغ صحیح ہو جاتا ہے تو اپنے عزیز و نگوں پہچاننے لگتا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں
آتا کہ اس کی روح دوسرے کے جسم میں چلی گئی اور دوسرے شخص کی روح اس کے جسم میں گئی
تھی کہ تبدیلی زبان بھی اکثر امراض دماغیہ میں پیدا ہو جاتی ہے اور حالت جنون میں آدمی
ایسی ایسی علمی و عقلی باتیں بیان کر سکتا ہے جو ہوش و حواس کی درستی میں نہ کہتا تھا
کیونکہ کبھی کبھی ویسے ہو یا ویسی زبان گوش گزار ہوتی رہی ہے اور جو خیالات پُرہ

اس کہانی سے تناسخ پر
دلیل لانا بالکل وجوہ
سے غلط ہے

حافظہ میں محفوظ ہوتے ہیں وہ اسوقت زبان پر جاری ہونے لگتے ہیں اور حالت برون
میں چونکہ تعلقات بدنی کم ہو جاتے ہیں اور روح کا تعلق روحانیات سے زیادہ
ہو جاتا ہے۔ اسوجہ سے بہت پرانی باتیں یاد آنے لگتی ہیں جنکو سنکر لوگ حیران رہ جاتے
ہیں۔ لہذا یہ قصہ کوئی دلیل تناسخ روح کی نہیں ہو سکتا۔

پانچویں یہ کہ اہل تناسخ کے خیال کے موافق تناسخ اسوقت ہوتا ہے جبکہ روح بدن سے نکل جائے
لیکن ابراہیم چار کو اسی طرح زندہ رہا اور ابراہیم درہم بھی۔ اور بیماری سے صحت
ہونے کے بعد صرف انکی زبانیں بدل گئیں بھلا اس صورت میں کیونکر تناسخ ہو سکتا ہے
ان اگر دونوں مر گئے ہوتے اور پھر تھوڑی دیر کے بعد زندہ ہو جاتے تو کسی قدر گفتگو کا
محل بھی تھا۔ یہاں دونوں زندہ موجود اور تناسخ ہو گیا اب یہ ہیئت صاحب کی
خوش اعتقادی اپنے جوش خیال میں ایسے محو ہیں کہ کیفیت واقعات پر بھی نظر نہیں کرتے۔

دوسری کہانی مکنہ برہم
جاری کا ابراہیم بادشاہ کے
قالب میں جنم لینا

۲۶۱۔ دوسری کہانی۔ پنڈت جی نے "مفتاح التواریخ" سے نقل کی ہے جسکی اجمالی صورت
یہ ہے کہ مکنہ برہم جاری نام ایک شخص تھا جو ۹۳۷ء میں اپنے تین آگ میں جلا کر مر گیا
اور مرنے سے پہلے یہ کہتا گیا کہ میں اہل زمین مرتا ہوں کہ تمام رے زمین کا بادشاہ ہوں
دوسرے جنم میں پیدا ہوں۔ یہ واقعہ دسویں ماہ شوال ۹۳۷ء کو کاہی اور ابراہیم بادشاہ پانچویں
رجب ۹۳۷ء میں پیدا ہوا۔ یعنی مکنہ برہم جاری کے مرنے کے آٹھ مہینے چھبیس روز بعد
وہ بادشاہ ہوا لہذا بعض لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ ابراہیم نے ابراہیم کی جنم لیا (کیا ابراہیم)

۱۔ ہندوؤں کے گھر میں عقیدہ تناسخ نے جنم لیا ہوا ننگے دیدوں و ریشاستروں نے تناسخ کو اس حیثیت سے تسلیم
نہیں کیا کہ دو آدمیوں کی وجہ سے اپنے جسم کو چھوڑ کر ایک دوسرے کے جسم میں گھس جائیں اور دونوں بدستور
زندہ رہیں مگر تعجب ہے کہ پنڈت جی اپنے کتب مقدسہ کے ہول سے دست بردار ہو کر تناسخ کو ثابت کرنے کے لیے یہاں
انھذا لشی عجائب (غلام حسنین بانی ہتی) ۳۷ مکنہ برہم جاری نے اپنے بدن کو کاٹ کر آگ میں
کر دیا تھا (کلیات آریہ ص ۹۷) اسے تو اپنے خیال کے موافق نہایت نیک کام کیا مگر اربوں کے نزدیک تو یہ
خودکشی کی جو بڑا پاپ ہے اور پاپ کا بھل سلطنت نہیں ہو سکتی اگر یہ حکایت صحیح ہو تو آریہ دوست اس عقیدہ کو تسلیم
کریں کہ آیا اس قسم کی ریاضت اور خودکشی دیدوں کے مخالف ہے یا موافق۔ اگر مخالف ہے تو ایسے پاپ کرم
اگلے جنم میں سلطنت کیونکر مل گئی؟ اور اگر موافق ہے تو کلیات آریہ ص ۳۱ پر پنڈت جی نے جو الہ دھرم دھرم
۲۰۔ منتر میں اس قسم کے کام کو خودکشی کیونکہ کہا ہے؟ اور اسکے مرتکب (مہا پانی) اور نرک گامی کیوں جلائی

یہ کہانی دو وجوہ
سے مدعی کے دعوے
پر دلیل نہیں ہو سکتی

پہلی وجہ مفتاح التواریخ
کے مصنف نے اس کہانی کی
تصدیق نہیں کی

۲۶۲۔ اس حکایت کو مفتاح التواریخ سے پندرہ صاحب نے نقل کر کے تناسخ کا ثبوت
دیا ہے مگر ناظرین با علم و ہوش غور کریں کہ اس سے کہانت تک تناسخ کا ثبوت ہوتا ہے؟ یہ حکایت
دو وجہ سے تناسخ کی دلیل نہیں ہو سکتی۔

پہلی بات۔ جو اس میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ صاحب مفتاح التواریخ نے یہی لکھا ہے کہ
بعض راے اعتقاد است کہ روح ہمین مکند بر مہ جاری در قالب کبر بادشاہ نقل کردہ بازو بجا
آمدہ بود (کلیات آرمی ص ۹۷) اس سے صرف بعض آدمیوں کا خیال معلوم ہوا اور ظاہر ہے کہ
وہ بعض آدمی ہندو ہی تھے (جیسا کہ صاحب مفتاح التواریخ نے آگے چل کر تصریح کی ہے) کیونکہ
تناسخ کے قائل ہی خوش اعتقاد لوگ ہوتے ہیں جنکی نظر صرف ظاہری امور پر ہوتی ہے عقلیاً
اور امور حکمیہ سے انکو یوں بعید ہو۔ پھر ان بعض آدمیوں کے اعتقاد کو لینے سے تناسخ کا ثبوت
کیونکر ہو سکتا ہے؟ خصوصاً جبکہ یہ اعتقاد کسی دلیل پر مبنی نہیں بلکہ محض وہم اور خوش
اعتقادی پر اسکی بنا ہے۔ اگر کوئی پتھروں کو معبود سمجھے اور یہ اعتقاد کرے کہ اعلیٰ پرستش سے ہمیں
نجات ابدی ملے گی تو کیا پندرہ صاحب اس کے تابعین اہل اعتقاد کو تسلیم کریں گے؟ ہرگز نہیں
پھر جب لاکھوں جاہلون کے اعتقاد کو لینے سے کسی امر کا صحیح ہونا لازم نہیں تو بعض آدمیوں کے
اعتقاد کو لینے سے کب تناسخ کا ثبوت ہو سکتا ہے؟

دوسری وجہ نہ تو اکر نے
اس کہانی کی تصدیق کی اور
نہ اس پر مبنی ہے اکر کا کام چلایا

دوسری بات یہ ہے کہ نہ تو اکر نے بعد ولادت بیان کیا کہ میں مکند بر مہ جاری ہوں اور
نہ مکند مذکور نے بتایا تھا کہ میں آئندہ اکر نامے ایک شخص کے قالب میں جنم لوں گا۔ پھر محض ایک کے
مرنے اور دوسرے کے پیدا ہونے سے روحوں کا تناسخ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے؟ دراصل ایک
کوئی دلیل عقلی بھی بیان موجود نہیں ہے۔

تیسری کہانی ایک نوزائیدہ
بچے کے جسم پر زخموں کے نشان
کا پایا جانا

۲۶۳۔ تیسری کہانی پندرہ صاحب نے تاریخ سیر الملتاخرین سے نقل کی ہے کہ راوی کا

لے تاریخ کے دیکھنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب برہمنوں نے اکر کا میلان اپنے مذہب کی طرف دیکھا تو اس قصہ کو
اس کے سامنے بیان کیا مگر اسے اسکو تسلیم نہیں کیا اور یہ کہا کہ میں وہ برہمن نہیں ہوں۔ لہذا صاف ظاہر ہے کہ صرف اکر کو
خوش کرنے کی غرض سے یہ قصہ تصنیف کیا گیا تھا۔ اکر تو یہ کہے کہ میں مکند بر مہ جاری نہیں ہوں اور برہمن کہیں
نہیں حضور آپ ہی برہمن ہیں۔ عجب تماشا ہے!۔ (غلام الحسین باقی پتی)

نام ایک شخص زخمی ہو کر مر گیا جب اسکے داماد کے گھر ایک لڑکا چند دنوں کے بعد پیدا ہوا تو ویسے ہی زخم کے نشان پھر تھے۔ لوگوں میں مشہور ہوا کہ یہ تو وہی رات ٹیکا ہی (کلیا) آریہ مسافر تھا۔
۲۶۴۔ اس کہانی سے بھی تنازع ثابت نہیں ہوتا اور اسکی وجوہ ہیں:-

یہ کہانی رد جوئے دلیل
تنازع نہیں
بانی و محض شہرت
سے کوئی بات ثابت
نہیں ہو سکتی

اول تو اس قصہ میں کوئی ثبوت تنازع کا نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ ”شہرت شد کہ رات ٹیکا کہ از زخم ہمارہ بود باز بطریق تنازع درین عالم موجود آمد“ تو محض شہرت سے کسی ثبوت عقلاً نہیں ہو سکتا مثل مشہور ہی ”وہ قصہ ہو کہ اصل لکھا“ بہت سی باتیں بے اصل مشہور ہو جاتی ہیں۔ ہزاروں کہانیاں آج زبان زد عوام ہیں۔ تو کیا ایسے لوگوں میں اسکا مشہور ہونا کوئی سند ہو سکتا ہے یا عقلاً کوئی دلیل بن سکتا ہے؟ عاودہ برین مصنف میر المتاخرین نے کوئی ایسی بات لکھی بلکہ عام لوگوں میں مشہور ہونا لکھا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ لوگ اسی رات کے غبار و آفتاب و راہل ملت ہوئے۔ جنکو تنازع کا خیال ہی پھر ایسے لوگوں میں اسکی شہرت کیا فائدہ دی؟

دوسری وجہ اس
کہانی سے تنازع یعنی
رد جوئے کا تبادلہ
میں ہوتا

دوسرے یہ کہ اہل تنازع مرنے کے بعد صرف روحوں کے تنازع کو مانتے ہیں جسم کے پیر پھر کو نہیں تسلیم کرتے۔ پھر رات ٹیکا کے بدن کے زخم اس کے نواسے کے بدن پر کیونکر آئے اور ایک جسم کا نشان دوسرے جسم پر کیونکر آیا؟ کاش! روح ہی بدلی ہوتی یہاں تو جسم بھی بدلی وہی آگیا۔ چشم بد دور پنڈت صاحب فلسفہ طبعیات بھی خوب جانتے ہیں اور استدلال بھی بہت معقول فرماتے ہیں!

جو قحی کہانی طوطا آدمی
بنگیا اور آدمی طوطا ہو گیا

۲۶۵۔ جو قحی کہانی پنڈت صاحب نے یہ لکھی ہے کہ طوطا آدمی بن گیا اور آدمی طوطا ہو گیا صورت حکایت مختصر ایہ ہے کہ پیلے لال ساکن موئی صنلع بریلی کا چچا ۵۵ سالہ عین مارا گیا تھا وہ طوطا بن گیا اور اپنے گھر کے پنجرے پر روزانہ آکر بیٹھتا تھا۔ پھر چند روز بعد وہ طوطا ہی مر گیا اور سدھون کے رہنے والے ایک کشائین کے گھر پیدا ہوا۔ اور جب پانچ برس کا ہوا تو

۱۵۔ یہ ایک طبی سوال ہے کہ ایام حمل میں ماں کے تصور اور تخیل کا بچہ کے جسم کی ساخت پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ اگر نہ صحیح ہی تو اسکی وجہ صاف ہے۔ بچہ کی ماں کو اپنے والد کے زخموں کا تصور بندھا رہتا ہو گا اور اسی وجہ سے بچہ پیدا ہوا تو زخموں کے نشان اس کے بدن پر نمودار ہو گئے۔ کتب تواریخ اور ڈاکٹری کی کتابوں میں اس قسم کی قصہ موجود ہیں مگر ان باتوں کو تنازع سے قطعاً کوئی واسطہ نہیں۔ (غلام الحسین پانی پتی)

مان کے ساتھ اتفاقاً پیارے لال کے گھر آیا۔ اور بیان کیا کہ میں پہلے پیارے لال تھا پھر مر کر طوطا ہو گیا۔ طوطے سے مر کر گسائیں کا بیٹا بنا دھکیات آریہ مسافر ص ۹۷) (منقول زلارنس گزٹ و پنجابی اخبار نمبر ۱۶ جلد دوم)

۳۶۳۔ اس قصہ کی غلطی خود ہی قصہ سے ظاہر ہوئی دروغ گو یا حافظہ نباشد، مثل مشہور ہو۔ پہلی غلطی یہ کہ مر اتو پیارے لال کا چچا اور جنم لیا پیارے لال نے ایسی عجیب و غریب بات کہ دوسری یہ کہ کوئی پیدا ہو نہ والا نہیں بیان کرتا کہ میں فلاں شخص ہوں۔ خاص سی کے واسطے یہ بات کیونکر حاصل ہوئی؟ اگر آؤ ان میں یہ بات طوطی ہو جاتی کہ ہر مر نہ والا پیدا ہونے کے بعد اپنی گذشتہ زندگی کا حال بیان کر دیا کرنا تو جھگڑا ہی کا سبب کا ہوتا ہے اگر یہ واقعہ صحیح ہی ہے تو صاحب یا ان کے تابعین ہی میں سے کوئی بتائے کہ پہلے کس جنم میں تھا؟ اور کہاں سے ہوتا ہوا یہاں آیا ہے؟ اور اس نے کیا کیا نیک و بد کر رکھے تھے؟

تیسرے یہ کہ شہادت میں بھی زلارنس گزٹ پیش کیا جاتا ہے جسکی شہادت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ وہ بھی سنی سنائی بات لکھتا ہے کوئی چشم دید واقعہ نہیں لکھتا۔ اخبارات میں ایسی باتیں عام ہر کی بہت سی باتیں لکھی جاتی ہیں۔ تو کیا اس نے کوئی عقلی مسئلہ طوطی ہو سکتا ہے؟

چوتھے یہ کہ جب پیارے لال یا اس کا چچا طوطا بنا تو اسے صرف پنجبرے ہی پر آکر بیٹھنا پڑا۔ اور اپنے گھر کے اور کسی گوشہ میں کیون نہ بیٹھا؟ اور کسی اپنے عزیز کے سر پر ہاتھ پر نہ بیٹھا؟ اس سے صاف ظاہر ہو کہ وہ طوطا کسی کا پاؤں تھا۔ پنجبرے میں بیٹھنے کا عادی تھا۔ ان سے اگر کیا تھا یہاں اس نے پنجبرہ لکھا۔ آبیٹھا۔ اس سے کسی طرح تنازع ثابت نہیں ہو سکتا۔

۳۶۴۔ پنڈت صاحب نے ”کیڑوں میں تنازع کا ایک اور نظارہ“ دکھانے کی کوشش کی اس بات کی دلیل پنڈت جی کا یہ فقرہ ہے ”پھر لڑکے نے بیان کیا کہ پہلا میرا نام پیارے لال“ اور یہ لکھتا ہے ”دیکھو دھکیات آریہ مسافر ص ۹۷ + (غلام الحسین پانی پتی)

اس زمانہ میں سوامی دیانند جی سے بڑھکر رشی۔ مہرشی۔ یوگی۔ عالم۔ فاضل۔ عارف۔ عابد۔ گیانی آریہ نزدیک کوئی نہ تھا اور پنڈت لکھتا ہے صاحب کا درجہ بھی سوامی جی کے بعد کسی سے کم نہیں مانا جاتا۔ آریہ کے بتائیں کہ یہ دونوں بزرگ کچھلے جنم کے گیان سے کیوں محروم ہے؟ کیا ایک طوطے یا گسائیں کے نیک اعمال سوامی جی اور پنڈت جی کے اعمال سے بہتر تھے؟ (غلام الحسین پانی پتی)

اس کہانی کے غلط اور غریب ہونے کے چار وجوہ پہلی وجہ۔ قصہ کا تناقض دوسری وجہ۔ بڑے بڑے گیانی پنڈتوں کا اس کیان سے محروم ہونا

تیسری وجہ۔ جس قسم کی سنی سنائی شہادتوں سے عقلی مسائل طوطی نہیں ہو سکتے

چوتھی وجہ۔ طوطے کا پنجبرے پر بیٹھنے سے اس کا پیارے لال ہونا ثابت نہیں ہو سکتا

پنڈت صاحب کا نظارہ تنازع کیڑوں میں اور اس کا جواب

کی ہے۔ پہلے ریشم کے کپڑوں کے بڑھنے اور نوکرنے اور چھوٹے سے بڑے ہو جانے اور بڑے
 سے بڑا ہونا جیسا کہ نام تناسخ رکھا ہو (کلیات آریہ مسافر ص ۹۸)۔ معلوم یہ کس قسم کا تناسخ ہے۔
 واقعی بات یہ ہے کہ ہمارے مخاطب نے ابھی تک تناسخ ہی کو نہیں سمجھا ہے کہ کیا چیز ہو؟ نام
 سن لیا ہے اور اس کے پیچھے دوڑ رہے ہیں۔ اگر کسی جانور کا محض چھوٹے سے بڑا ہو جائے
 ۱۸ حارثہ۔ پر نکالنا۔ تناسخ کہا جائے تو چاہیے کہ ایک آدمی میں ہزاروں تناسخ ایسی ایک ایک
 میں ہو کر ہیں۔ لطفہ سے علقہ بنے اور تناسخ کہا جائے؛ علقہ سے گوشت بنے اور تناسخ
 کہا جائے؛ گوشت سے آدمی کی صورت بن جائے اور تناسخ کہا جائے؛ بچے سے جوان
 اور تناسخ کہا جائے؛ جوان سے بوڑھا ہو اور تناسخ کہا جائے؛ بوڑھے سے جسم
 بے روح ہو جائے اور تناسخ کہا جائے؛ مردہ سے بوسیدہ ہو جائے اور تناسخ کہا جائے
 حالانکہ آپ ان صورتوں میں سے کسی کو تناسخ نہیں کہتے۔ تناسخ تو آپ کے نزدیک صرف ہمارے
 کہ ایک جسم کی روح مرنے کے بعد دوسرے جسم میں چلی جائے نہ یہ کہ جسم کی صورت بدلے اور
 وہی باقی رہے۔ سانپ کا ہر سال کچلی بدلتا سا ہی کا ہر سال اپنے جسم سے کانٹوں کا کرنا
 اور نئے کانٹے نکالنا پرندوں کا کرنا تناسخ نہیں ہے۔ ذرا کتب فلسفہ کو پڑھیے تو سمجھیں
 ہو کہ اہل تناسخ کے نزدیک تناسخ کس کا نام ہو یا اپنے شاستروں کا مطالعہ کیجیے۔
 ۲۶۸۔ پھر کھینچو ان کا عجیب تناسخ لکھا ہے کہ لکھیاں پودوں پر اٹھ دیتی ہیں۔ ان کے
 باریک کپڑوں کی شکل میں پیدا ہوتے ہیں پھر بڑھ کر لکھی ہو جاتے ہیں۔ مینڈکی اٹھ دیتی ہیں
 اس سے لمبے لمبے کپڑے پیدا ہو جاتے ہیں پھر وہ کپڑے بڑے ہو کر مینڈک بن جاتے ہیں رکلیات
 مسافر ص ۹۸) مگر حقیقت ان باتوں کو تناسخ سے کوئی تعلق نہیں اور اگر ان تمام تبدیلیوں کا
 تناسخ ہی تو ہم بھی اسے تسلیم کر نیکو نیا رہیں اور کوئی مضائقہ اس میں نہیں سمجھتے کیونکہ اس میں
 کوئی استحالہ نہیں۔ ہم تو روحوں کے تناسخ کو باطل کہہ رہے ہیں جو ان تبدیلیوں سے ہرگز ثابت
 نہیں۔ پنڈت صاحب روح کو مادہ پراد عنصری اشیاء پر سیدھ کا قیاس کرنا چاہتے ہیں
 جو قیاس مع الفارق ہے اور حقیقت یہی ہے کہ مخاطب نے یا تو معنی تناسخ کو آج تک سمجھا
 نہیں ہے یا خواہ مخواہ مغالطہ دینا چاہتے ہیں۔

کھینچو اور مینڈکوں کا
 عجیب تناسخ قبول
 پنڈت صاحب اور
 اس کا جواب

فصل سوم۔ فلاسفہ کے اقوال کا جواب

بعض فلاسفہ کے اقوال

۲۶۹۔ اس فصل میں پنڈت لیکھرام صاحب کی کتاب ثبوت تناسخ کے چوتھے باب کا جواب ہے۔ اس میں مختلف حکماء کی رائیں پنڈت جی نے تناسخ کے متعلق درج کی ہیں۔

(۱) طالیس ملطی کا قول

۲۷۰۔ راہنجلان کے طالیس ملطی ہر جس کا خیال کتاب تاریخ الفلاسفہ ص ۷۲ سے اس طرح نقل کیا ہے

قال ان لا دوا ح غیر فانیۃ بل ہی زلیۃ مطلب یہ ہو کہ روحین غیر فانی بلکہ قدیم ازلی ابدی ابدیۃ جمیع الالہات والحقائق لا تخفی علیہا ہیں اشیائے خفینہ کی عالم ہیں۔ یہ حکیم ان یونانیوں

وکان اول الیونانیین الذین عرفوا میں پہلا حکیم تھا جنہوں نے علم طبیعیات اور علم علم الطبیعیۃ والہیئۃ وکان یزعم ان الالہات ہیئت کو جانا۔ اس کا خیال تھا کہ پانی ہر شے کی اصل

ہو الاصل وان جمیع الاشیاء تتغیر دائماً ہواور یہ کہ تمام چیزیں ہمیشہ ایک حالت سے دوسری من حالت الی حالۃ الی ان یؤول امرہا حالت کی طرف متغیر ہوتی رہتی ہیں یہاں تک کہ پھر

الی رجوعا ماء وان سائر ما فی الکون پانی بن جاتی ہیں اور عالم کون میں ہر شے کچھ نہ کچھ لا یخلو عن احساس احساس ضرور رکھتی ہے۔ (رکلیات آریہ مسافر ص ۷۲)

اس قول کو تناسخ سے

کوئی تعلق نہیں

۲۷۱۔ اس عبارت سے سوائے اسکے کہ روحوں کے قدیم ازلی ہونیکا ایک غلط خیال ظاہر ہوا

(اوجہ کوئی دلیل قائم نہیں کی گئی) تناسخ کا پتہ کہیں سے نہ چلا یعنی یہ ثابت نہوا کہ کوئی روح ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں چلی جاتی ہے۔

حکیم مذکور کے بعض

خیالات سے ہم کو اتفاق ہے

۲۷۲۔ ہاں وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ عالم کی تمام اشیاء متغیر ہوتی رہتی ہیں۔ یہاں تک کہ پھر پانی بن جائیں۔ اسپرہیں کوئی اعتراض نہیں کیلئے کہ ہم تو تمام عالم ہی کو متغیر مانتے ہیں چہ جائیکہ عالم

اکوان اور اس میں بھی نہیں شک نہیں کہ اصل ان اشیاء کی پانی سے ہے۔ کیونکہ ہمارے ریفارمر اعظم اور ہادی دین حضرت مولانا امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیہ السلام نے بھی ایسا ہی بیان کیا

ہواور ہم اس میں بھی کچھ بحث کرنا نہیں چاہتے کہ کائنات ارضیہ میں کچھ نہ کچھ احساس ہو مگر اس سے

سلطہ معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت لیکھرام صاحب کو کسی کم علم نے تاریخ الفلاسفہ کی عربی عبارت غلط نقل کر کے دیدی اور ترجمہ بھی غلط کیا اور رکلیات آریہ مسافر میں اصل در ترجمہ دونوں اسی طرح چھپ گئے۔ دیگر

مقالات پر بھی یہی حالت ہو مگر اس کتاب کے فاضل مصنف ملاحظہ فرمائے ان عبارات کو حتی الامکان درست کر کے صحیح ترجمہ لکھا ہو۔ (غلام محسن پانی پتی)

تناسخ کو کیا تعلق ہے ہر شے اگر بجائے خود احساس رکھتی ہو بہت بہتر اگر سب میں حسب حیثیت
روح میں مثلاً نباتات میں روح نباتاتی حیوانات میں روح حیوانی خاص انسان میں روح انسانی
نفس ناطقہ تو بہت بہتر اگر ہر شے پانی سے بنی ہو تو بہت اچھا لیکن ان تمام باتوں سے تناسخ
کیونکر ثابت ہوتا ہو؟ کیا تناسخ اسی کا نام ہو کہ پانی ہوا ہو جائے۔ ہوا آگ بن جائے
آگ ہوا ہو جائے۔ مٹی پانی بن جائے یا آگ بجائے یا کوئی نباتات سرسبز کرنا ہو جائے اور
اس سے کوئی دوسرا جمادی جسم یا نباتی جسم پیدا ہو جائے ہرگز اس کا نام نہ ہے فلسفہ میں تناسخ
نہیں ہوا ورنہ کوئی فلسفی اسکو تناسخ کہتا ہو بلکہ آریہ سماج کے بانی نے بھی اسکو تناسخ نہیں مانا
۲۷۳۔ ایک پہلے یہ اصطلاحیں معلوم ہونی چاہئیں جنہیں تناسخ۔ تماشخ۔ تفاسخ۔ تراشخ
کہتے ہیں یہ چار لفظ ہیں جو کشخ۔ مسخ۔ فسخ۔ رسخ سے بنے ہیں (۱) کشخ اور تماشخ کے معنی
فلاسفہ کی اصطلاح میں یہ ہیں کہ انسان کا نفس ناطقہ اس کے جسم سے نکل کر کسی دوسرے انسانی
جسم میں چلا جائے (۲) مسخ اور تماشخ کے معنی یہ ہیں کہ کسی انسان کا نفس ناطقہ کسی دوسرے
حیوان کے بدن میں چلا جائے (۳) رسخ اور تراشخ کے معنی یہ ہیں کہ روح کسی معدنی جسم میں
چلی جائے (۴) فسخ اور تفاسخ کے معنی یہ ہیں کہ کسی جسم نباتی میں منتقل ہو۔

تَنَاسُخٌ تَمَاسُخٌ تَفَاسُخٌ
اور تراشخ کا فرق

۲۷۴۔ جب یہ اصطلاحیں معلوم ہو گئیں تو اچھی طرح ثابت ہو گیا کہ اجسام نباتیہ کا
اجسام جمادیہ کی صورت میں ہو جانا یا اجسام جمادیہ کا اجسام حیوانیہ کی شکل میں منتقل ہو جانا
یا اجسام انسانیہ کا اجسام حیوانیہ یا جمادیہ یا نباتیہ میں منتقل ہو جانا تناسخ نہیں ہو بلکہ
روحوں کا انتقال مختلف اجسام میں یعنی جسم انسانی۔ جسم حیوانی۔ جسم معدنی اور جسم نباتی
میں منتقل ہونا تناسخ۔ تماشخ۔ تراشخ اور تفاسخ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہو اور حکیم طائیس
میلطی کی رائے اگر ہو تو یہی کہ اجسام متغیر و تبدیل ہوتے رہتے ہیں نہ روحیں لہذا ثابت
صاحب کا دعویٰ اس عبارت منقولہ سے ہرگز ثابت نہوا!

طائیس میلطی نے جسم
کا قائل ہے نہ کہ تبدیل
اور دلائل کا

۲۷۵۔ (۲) اسکے بعد حکیم دیموقراطیس (دیموقراطیس) کا قول "تاریخ الفلاسفہ"
سے نقل کیا ہو اسکا خیال ہو۔

(۲) حکیم دیموقراطیس کا
قول درباب مادہ عالم

ان اصول الاشیاء الذرات و۔ یعنی تمام چیزوں کی اصل ذرات ہیں اور خلا کوئی

الفراغ وان لا يتكون شئ من العدم شئ عدم سے وجود میں نہیں آتی اور نہ کوئی شئ وجود سے
 کما لا یؤل موجود الی العدم ان الذرات عدم کی طرف جاتی ہی۔ ان ذرات کو تغیر اور فساد و عارض
 لا یعتبریھا فساد ولا تغیر لان صلابتها نہیں ہوتا کیونکہ انکی سختی جو ہر شئ کا مقابلہ کرتی ہے
 التي تقاوم کل شئ حفظتها من سائر وہ انکی حافظہ ہے حکیم مذکور کا خیال ہے کہ انھیں ذرات
 المتغیرات وکان بزعم ان تلك الذرات سے بشمار عالم پیدا ہوتے ہیں۔ ہر عالم ایک بار
 تكون منها ما لا یخصی من العوالم التي خاص میں تباہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی کے آثار سے دوسرا
 کل عالم منها ما یهلك من زمن معلوم عالم پیدا ہوتا ہے۔ اور اسی طرح عالم پیدا ہوتے
 يتكون من اثاره عالم اخر وهكذا۔ رہتے ہیں (کلیات آریہ مسافر ص ۱۱)

کلام مذکور کا منشا

۲۷۶۔ یہ ہے خلاصہ عبارت مذکورہ کا اور اس کلام کا منشا صریح اس قدر ہے کہ تمام عالم ایسے اجزا
 اور ذرات سے مرکب ہے جو بہت سخت ہیں اور وہ معدوم نہیں ہوتے۔ ان ہی کے فنا ہونے
 کے بعد ان کے بچے ہوئے آثار سے ایک مدت خاص میں دوسرا عالم پیدا ہوتا ہے۔
 ۲۷۷۔ پھر لکھتے ہیں:۔

حکیم مذکور کا قول
 در باب ارواح

وکان یقول ارواح الانسان التي یعنی ذمیر قریط اس امر کا بھی قائل تھا کہ انسان کی
 هي نفس العقل علی رایہ زکیة من روحین جنھیں عقل کہتے ہیں وہ بھی ان ہی ذرات کے
 اجتماع ذرات وکن ذرات اجتماع سے مرکب ہیں۔ اسی طرح آفتاب و ماہتاب و دیگر
 يتکب منها جميع الموجودات متاع بھی در یہ کہ ذرات مذکورہ دوری حرکت کرتے
 راتھی بقدر الحاجة (کلیات آریہ مسافر ص ۱۱) رہتے ہیں ان ہی سے تمام چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔
 کلیات آریہ مسافر ص ۱۱

پندت جی اپنے قصور فہم
 سے اس قول کو تناسخ کی
 دلیل سمجھتے ہیں

۲۷۸۔ پندت صاحب نے اس کلام سے تناسخ کا ثبوت دیا ہے لیکن یہ کلام صاف
 بتاتا ہے کہ تمام روحیں حادث ہیں قدیم نہیں کیونکہ جو شئ مرکب ہے وہ یقیناً حادث ہے اور
 یہ بات پندت صاحب کے خیال کے سخت مخالف ہے۔ اس لیے کہ وہ روح کو قدیم بتاتے ہیں اور
 جب تک قدیم ہونا روحوں کا ثابت نہ ہوگا۔ تناسخ بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ مدار تناسخ روحوں کے
 قدیم ہونے پر ہے (جیسا کہ فلسفہ طبعیات بتاتا ہے) مگر حکیم مذکور ان روحوں کو حادث بتاتا ہے لہذا

اس کلام کو اپنی سند میں پیش کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ پنڈت جی سمجھے ہی نہیں کہ وہ کیا کہتا ہے
 ۲۷۹- (۳) پنڈت صاحب نے فیثاغورث کی رائے بھی "تاریخ الفلاسفہ" وغیرہ
 سے نقل کی ہے وہاں یزعم ان العالم له روح وادراك وان روح هذا العالم
 العظيم هو لا یتوفیه جمیع الارواح الجزئیة للادامیین و سائر المخلوقات
 وکان یقول ان الارواح لا تقفئ غیر انھا تروح فی الهواء من جهة الی اخری الی
 ان تصادف جسمایا ما کان قد دخل فیہ مثلاً اذا خرجت الروح من جسد
 الانسان فیتفق ان تدخل فی جسم فرسٍ و ذئبٍ و حمارٍ و فاریا و طائرٍ و سمکةٍ
 او غیر ذلک من باقی انواع المخلوقات کما یتفق انھا تدخل فی جسد الانسان
 ایضاً من غیر فرق کما انھا اذا خرجت من جسم ای حیوان تدخل فی جسد
 انسانٍ او فی جسم حیوانٍ فلذلک کان فیثاغورث یشدد فی منع اکل الحیوانات
 کان یزعم ایضاً ان ذنب من یقتل لذی بابة او الزنبورا وغیرهما من الهواء مثل
 ذنب لذی یقتل انساناً حیث ان سائر الارواح واحدة منتقلة فی جمیع الاماکن
 و اراد فیثاغورث ان یتبث للجماعة مذہب فی تناسخ الارواح فاخبرهم انہ کان
 سابقاً فی جسد اسمہ ایثالیڈیس و ادعی انہ کان ابن عطارد من الہة لیس
 یونان و کان عطارد یقول لہ اذ ذلک سل منی ما تحب تعطہ ما عدا البقاء و
 اللوام حتی یتیم غرضک و مقصودک فطلب منه ان یعطیہ قوۃ تنکر جمیع الاشیاء
 تحصل لہ فی لدنیاً فی حیاتہ و بعد مماتہ و من ذلک الوقت صار عالماً بالجمیع
 یقع فی لدنیاً و اخبرهم ایضاً بانہ لما خرج من جسم ایثالیڈیس انتقل الی
 جسم اوفوریہ و کان حاضراً فی حصار مدینۃ تراودہ و جرحہ شخص یشمی
 بنیلاس جرحاً شدیداً و بعد ذلک خرج الی جسم ہرہو تیموس فی هذا الزمان
 اراد ان یتبث للناس ما وہبہ لہ عطارد فذہب الی بلد براونجیدس و دخل
 ہیکل و پولون و اراہم فیہ و رفیہ البالیۃ القی کان سلبہا بنیلاس حین جرح
 و تذکرہ لذلک الہیکل دلیلاً علی تصرفہ ثم انتقل الی جسم صیاد و یشمی یور

ثم الى ذلك الجسم الذي هو فيثاغورث وانه يرجع بعد انتقاله الى جسم ديك كذا
 او غير ذلك وقال انه مرتحين سفرة في ودية جهنم وراى روح الشاعر هيرودس ^{مسلط}
 في الاعلال مصلوبة في عمود يقاسى الشدائد جدا وراى يصار روح هو ميريس معلقة
 في شجرة واحاطت به الافاعي من كل جانب ذلك عقاب له على كاذبيه التي كان ينسبها
 للالهة وراى رواح الرجال الذين كانوا الاحسنون العشرة مع نساءهم يشيخون
 في غاية العقاب في تلك الاودية واتفق ان فيثاغورث بنى له تحت لارض حجرة صغيرة
 وعندما اراد النزول فيها عاهدا منه ان تكتب مع التحقيق سائر ما يحصل في مدة
 غيبته وسمحن نفسه فيها سنة كاملة ثم خرج منها خيفا شديدا غير في صورة مهولة
 وجمع الناس واخبرهم انه كان في جهنم لان مجملهم على تصديقه في ذلك وشرع يذكر
 لهم ما حصل في مدة غيبته فظنوا انه فوق سائر البشر ^{الذركليات} اريه مسافر ص ۱۰۳
 ۳۸۰ اس پوئے کلام کا خلاصہ چند باتوں میں ہے۔ (۱) یہ کہ تمام روحیں آسمان میں ہیں (۲) یہ کہ
 روحیں فنا نہیں ہوتیں (۳) یہ کہ وہ روحیں فضا عالم میں پھرتی رہتی ہیں جو جسم سے آجاتا ہو
 اس میں گھس جاتی ہیں اس طرح انسان کی روح گھوڑے گدھے بھیرے چوہے پرندے یا بھلی وغیرہ
 کے جسم میں چلی جاتی ہو جسطرح ان حیوانات کی روحیں انسانی اجسام میں گھس جاتی ہیں۔ سمیں کوئی
 فرق نہیں (۴) اپنے اہل جماعت کے سامنے تناسخ ارواح کے ثابت کرنے کے لیے اُس نے یہ چال
 کی کہ لوگوں سے کہنا شروع کیا کہ وہ پہلے عطار دنانے خدا کا بیٹا تھا۔ جو یونان کے خداؤں میں سے
 تھا۔ عطار دنانے اسکو قوت حافظہ عطا کی تھی پھر وہ ایشیا ایلیس کے جسم میں آیا۔ وہاں سے نکلا
 اور فور یہ کے جسم میں آیا جو ایک قلم میں مقید تھا۔ وہاں اُسے مینلا اس نامے ایک شخص نے
 زخمی کیا اور اسکا لباس چھین لیا۔ پھر وہ یوروس کے جسم میں آیا۔ وہاں سے اُس جسم میں آیا جسے
 فیثاغورث کہتے ہیں (۵) اسکے بعد وہ مرغ یا مور یا اور کسی جسم میں جائیگا (۶) وہ اپنے
 دوران سفر میں جہنم میں بھی گیا تھا۔ وہاں ہر بودس شاعر کی روح کو طوق و زنجیر میں مسلسل پایا
 اور ایک عمود میں صلیب دیا ہوا ہے اُسے میرس شاعر کی روح کو بھی ایک درخت میں لٹکا ہوا
 پایا جسے سانپ ہر طرف سے گھیرے ہوئے تھے۔ کیونکہ خداؤں پر تہمت لگاتا تھا (۷) اُسے

اس قول کا جواب

اپنے دعوے کے ثابت کرنے کے واسطے یہ بھی کیا کہ زمین میں ایک چھوٹا سا حجرہ بنایا اور زمین
قیام کیا مگر اپنی مان سے عہدے لیا تھا کہ وہ اسکی غیبت کے زمانے کے تمام واقعات کو قلمبند کر
رہے۔ اور ایک سال تک اپنے تئیں اسی حجرہ میں بند رکھا جب نکلا تو لاغر غبار آلود تھا اور
سر پر خاک پڑی ہوئی تھی (۹) پھر سب کو جمع کر کے اسنے کہا کہ وہ شخص اس مدت غیبت میں
جہنم میں گیا تھا تاکہ لوگوں کو اپنے کلام کی تصدیق پر آمادہ کرے۔ اور اپنی غیبت کے زمانہ کے واقعات
جو گزشتے تھے بیان کرنے لگا جس سے لوگوں نے اسکو تمام آدمیوں سے شرف خیال کرنا شروع کیا۔

قول کو رکھو کا جواب

۲۸۱۔ فیتنا غورث کی ان تمام باتوں پر پڑت لیکھرام صاحب نے ثبوت تناسخ میں پیش کیا
ہو۔ مگر ناظرین با عقل و ادراک ذرا غور فرمائیں کہ آیا اس نام کے حکیم کا کوئی قول بھی اس
قابل ہی جیسے کوئی شخص اعتبار کر سکے؟ ہرگز نہیں! ہرگز نہیں!!

۲۸۲۔ اب میں دکھلاتا ہوں کہ ان تمام باتوں میں کون کون سی باتیں آریہ صاحبان کے
اعتقاد کے خلاف ہیں اور کیا کیا باتیں خود فیتنا غورث کی مجلس سازی و مکاری کو خلاف
کر رہی ہیں اولاً یہ کہ فیتنا غورث بنا بر بیان سابق کے اس بات کا قائل ہو کہ روحیں فصلان کے موسم
میں اڑتی پھرتی ہیں۔ جو بھی جسم تھا ہی اس میں گھس جاتی ہیں۔ انسان کی روح حیوانات میں اور
حیوانات کی روح انسانوں میں۔ مگر یہ فعل کسی ستر اور جزا پر مبنی نہیں ہے بلکہ خود روحوں کو جیسا
موقع ملتا ہے ویسا کر گزرتی ہیں یہ بات بالکل آریہ ہول کے خلاف ہے کیونکہ یہ لوگ بنا بر بیان
و جزا کے روحوں کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں داخل ہونا مانتے ہیں اور فیتنا غورث
اس فعل کو محض اتفاقی اور بلا سبب بتاتا ہے۔ پھر اس کلام سے پندت صاحب کو کیا فائدہ ہے
اور اسکو سند میں کس طرح لائے؟ معلوم ہوا کہ اسکی اصل غرض کو آپ سمجھے ہی نہیں۔

یہ قول من وجہ
آریوں کے خلاف
ہو

وجہ اول

وجہ دوم

ثانیاً۔ فیتنا غورث نے اپنے چار باب پنج جہنم بتائے ہیں۔ پہلے وہ عطار و نلے یونان کے
خدا کا بیٹا تھا یہ بات سراسر غلط ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یکا ملید تھا اور بہت سے سال پھر
معبودوں کا قائل تھا۔ حالانکہ معبود صرف ایک ہی جو خدا ہے واحد ہے۔ اور آریہ صاحبان بھی کلام کتب
معبود اپنا ایک ہی مانتے ہیں اور اس کے لیے بیٹا یا بیٹی نہیں مانتے۔ پھر کس طرح صحیح ہوا کہ اسے
ملحد کے کلام کو سند میں پیش کیا؟ کیا بہت سے معبودوں کا قائل بیدین اور کافر نہیں؟

دیکھ کر فرہو تو اسکا کوئی قول بلا دلیل کیونکر سند ہو سکتا ہو؟

دجہ سوم ثالثاً: اُسے اپنا تنازع ایشالیہ میں - او فوریہ - ہر متیموس - پولون اور فینا غور

کے اجسام میں بیان کیا ہو جو بالکل خلاف عقل ہو۔ اگر اس طرح تنازع ممکن ہو اور لوگوں کو اپنے

گشتہ حالات یاد ہوں تو چاہیے کہ پنڈت صاحب کو بھی یاد ہو کہ اپنے لیکچر امی جنم سے

پہلے کس جنم میں تھے؟ یا اور کسی کو یاد ہوں۔ لیکن اس نے مانہ میں تو کوئی ایسا نظر نہیں آتا

فینا غور تھی ہی کو کیا شرافت تھی کہ اُسے تو یاد رہ گیا اور دیگر حکماء کو یاد نہ رہا۔!

دجہ چہارم رابعاً: اُسے یہ بھی بیان کیا کہ آئندہ کسی مرغ یا طاؤس وغیرہ میں جنم لیگا۔ یہ بھی خلاف

عقل ہے۔ کیونکہ آئندہ کا حال کسی کو بغیر وحی والہام کے معلوم نہیں ہو سکتا۔ پھر فینا غور

یہ سے بیدین کو کیونکر معلوم ہو گیا؟

دجہ پنجم خامساً: اُسے دوران سفر میں جنم کی بھی سیر کی۔ یہ بھی آریہ لوگوں کے اعتقاد کے خلاف

ہو۔ وہ لوگ جنم اور بہشت کو مانتے ہی نہیں جس سے معلوم ہوا کہ آریہ صاحبان کے اعتقاد

کے بموجب جھوٹا تھا۔ پھر ایسے جھوٹے آدمی کے کلام سے سنبھالنا کیسا عجیب بات ہو۔

دجہ ششم سادساً: اُسے اومیرس شاعر کی روح کو ایک درخت میں لٹکا ہوا دیکھا۔ کیونکہ وہ

خداؤں پر ہمت لگاتا تھا۔ یہ بات بھی آریہ اصول کے خلاف ہو اور غلط۔ ان لوگوں کی رائے میں

مذہب اور جزا جہنم کے اندر تنازع ہونے سے حاصل ہوتی ہو۔ نہ کہ جہنم میں معذب ہونے سے

بائے نزدیک جہنم ہی کا وجود نہیں تو اُس میں معذب ہونا کیسا؟

دجہ ہفتم سابعاً: اُسے جہنم میں ہر بودس شاعر کو بھی طوق و زنجیر میں مسلسل پایا۔ یہ بھی آریہ اصول

کے خلاف ہو۔ اُن کے نزدیک پتر جنم سے عذاب ہوتا ہو نہ کہ جہنم کے طوق و زنجیر سے۔

دجہ ہشتم ثامناً: اُسے اپنے دعوے کے اثبات کے واسطے یہ جعل کیا کہ زمین میں گڑھا کھود کر

سال بھر چھپا رہا۔ اور جب نکلا تو بیان کیا کہ وہ شخص جہنم میں تھا۔ ایسے جھوٹے اور جھلساز کا

بیان کب قابل اعتبار ہو سکتا ہو؟ ایسا مکار اور پھر حکیم! چشم بد دور!

دجہ نہم تاسعاً: مان سے تاکید کر گیا کہ جب تک میں اس غار میں چھپا رہوں تب تک کے

حالات لکھتی رہنا۔ تاکہ میں اسے پڑھ کر لوگوں سے بیان کروں۔ یہ دوسرا جعل ہی جس سے

اُسے اپنے دعوے کو ثابت کرنا چاہا ہو۔

وجہ دہم

عامراً۔ اُسے فقط اپنے تین بڑا آدمی ثابت کرنے کے واسطے یہ سب جلسا زبان اور

دور و غلویان اختیار کیں۔ جو اس کے لیے حاصل ہوا کہ سب سے بڑا آدمی سمجھنا شروع کیا۔

۲۸۳۔ بسا تعجب ہو کہ پنڈت صاحب نے صرف یہ دیکھ کر کہ وہ تناسخ کا قائل ہو۔

فیثا غوغا کا قائل تناسخ
ہونا دلیل تناسخ نہیں

اسکے اقوال و خیالات کو سند میں پیش کیا ہو۔ حالانکہ ان اقوال سے اسکا جھوٹا۔ دغا باز۔

جلسا ساز۔ مکار اور خود غرض ہونا ثابت ہوتا ہو۔ اور یہ نہ خیال کیا کہ جو شخص ایسا ہو

اسکا کوئی کلام کب سند ہو سکتا ہو؟ ان تمام بیانات سے تو معلوم ہوتا ہو کہ وہ ہر حکیم

نہ تھا۔ اسلئے کہ حکیم کی یہ شان نہیں ہو کہ ایسا بد اخلاق اور جھوٹا ہو۔ اور جب حکیم نہ تھا بلکہ

معمولی سطحی آدمی تھا تو اسکے تمام خیالات اور کلمات ایک دیوانے کی طرح سے زیادہ وقت

نہیں کھ سکتے۔ لہذا ایسے شخص کا قائل تناسخ ہونا بھی تناسخ کو ثابت نہیں کر سکتا۔

(۴) سقراط کا قول

۲۸۴۔ (۴) سقراط کی رائے بہت تفصیل سے پنڈت لیکھرام صاحب نے اپنی کتاب

میں لکھی ہے اور بیان کیا ہو کہ ”یہ حکیم عام طور پر تناسخ کی تعلیم دیتا اور بازاروں میں اس مسئلہ کا مذاق

کرنا تھا۔۔۔۔“ (دکلیات آریہ مسافر ص ۱۰۲-۱۰۱)

قول بلا دلیل محبت
نہیں ہو سکتا

۲۸۵۔ اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ہزاروں آدمی تناسخ کے قائل تھے اور اب بھی موجود ہیں مگر

بحث اس میں ہو کہ اُن کے پاس اسکی کیا دلیل ہو؟ اور وہ کہاں تک اپنے دعوے کو ثابت کر سکے

ہیں۔ سطح تو لاکھوں آدمی بتوں کو پوجتے اور دیگر اوبہام و خیالات کے پابند ہیں۔ تو کیا

ہم اُنکے خیال کو صحیح کہہ سکتے ہیں۔ جب تک ہمیں کوئی دلیل ملے گی صحت کی نہ ملے؟

سقراط کی دلیلین

۲۸۶۔ سقراط کا مباحثہ اپنے شاگردوں سے روح کے تناسخ اور اسکے لافانی ہونے پر

بہت وسیع ہو۔ لیکن سب کا محصل و باتون کی طرف رجوع کرتا ہو ایک یہ کہ ہر شے اپنے مقصد

سے پیدا ہوتی ہو۔ رات دن سے ضعف قوت سے۔ ظلم عدل سے۔ ملاپ جدائی سے۔

کی زیادتی سے۔ سردی گرمی سے۔ اور بڑا چھوٹے سے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لہذا موت حیات سے

اور حیات موت سے پیدا ہوگی جس سے یہ نتیجہ نکالا ہو کہ جب کوئی مرتا ہو تو پھر اس سے زندہ

شخص پیدا ہوتا ہو اور یہی تناسخ ہو دو سر سے یہ کہ ہمارے دماغ میں دو قسم کی چیزیں ہیں

ایک علم تازہ۔ دوسرے یادداشت علم تو نئی چیزوں سے پیدا ہوتا ہے اور یادداشت کسی گلے
جزم کی معلومات کا ذخیرہ ہے جو آج ہمیں یاد آتی ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا ہو کہ روحین قدیم میں
ہم ان دونوں دلیلوں پر تھوڑی بحث کرنا چاہتے ہیں۔

دلیل اول کا جواب
مثال درمشل میں
مطابقت نہیں ہے

۲۸۷۔ دلیل اول کی نسبت تو ہم یہ کہتے ہیں کہ سقراط نے جتنی مثالیں متضاد سے متضاد
کے پیدا ہونے کی پیش کی ہیں سب ناتمام ہیں اور انسان زندہ کے انسان مردہ سے پیدا ہونے کی
دلیل نہیں ہو سکتیں سقراط کہتا ہے کہ ہر زندہ کسی دوسرے مردہ سے پیدا ہوتا ہے جیسے رات دن
سے ضعف قوت سے۔ بدتر بہتر سے۔ ظلم عدل سے۔ گرمی سردی سے۔ سختی نرمی سے وغیرہ وغیرہ
لیکن کوئی ان مثالوں میں سے درست نہیں اس لیے کہ تناسخ کا منشاء یہ ہے کہ وہی روح جو پہلے کسی
جسم زندہ میں تھی اس سے نکل کر کسی دوسرے جسم میں آگئی۔ پہلا جسم مردہ ہو گیا۔ اور یہ دوسرا
جسم زندہ۔ مگر یہ مثالیں ہرگز اسکے مطابق نہیں۔ چنانچہ رات کبھی دن سے نہیں پیدا ہوتی
بلکہ دن کے فنا ہو جانے کے بعد تاریکی شب آتی ہے جو بالکل نوعاً اسکے مخالف ہے ضعف قوت
سے نہیں پیدا ہوتا بلکہ قوت کے زائل ہو جانے کے بعد ضعف پیدا ہو جاتا ہے جو بالکل نوعاً
اسکے مخالف ہے۔ سردی کے زائل ہو جانے کے بعد گرمی پیدا ہوتی ہے جو نوعاً بالکل اسکے مخالف
ہے وغیرہ وغیرہ۔ دن رات کا مادہ نہیں ہے۔ سردی گرمی کا مادہ نہیں ہے۔ اور نہ قوت ضعف کا
اور نہ اول کا کوئی اثر دوسرے کے بعد باقی رہتا ہے۔ بخلاف تناسخ ارواح کے کہ مادہ ہر
جسم وہی رہتے ہیں اور روح بھی وہی جو سابق کسی جسم میں تھی۔ پھر مثال درمشل میں
کیونکر مطابقت ہوئی؟

مثالیں دلیل کا کام
نہیں دے سکتیں

۲۸۸۔ علاوہ برین اس بیان میں غلطی یہ ہے کہ تناسخ کی کوئی دلیل تو سقراط سے لائی
نہ گئی تب سے چاہا کہ میں مثالوں سے کام نکالوں لیکن مثالیں جتنی پیش کیں وہ سب غیر
مطابق استدلال کا پہلا فرض ہے کہ اپنے دعوے پر کوئی دلیل لائے۔ اسکے بعد کسی مثال سے اسکو
مستحکم کرے نہ یہ کہ مثال پر چل جائے اور دلیل کو نظر انداز کرے۔

دلیل دوم کا جواب
ہماری یادداشت
تناسخ یا قدیم روح
کی دلیل نہیں ہے

۲۸۹۔ دلیل دوم کی نسبت یہ کہنا ہے کہ یادداشت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیزیں خزانہ
حافظہ میں محفوظ ہیں وہ کسی موقع پر ذہن کے سامنے آجائیں جیسا کہ رنگ کو دیکھ کر گھر کے

خیال آجائے جس میں وہ رنگ کبھی دیکھا تھا۔ یا کسی شخص کے دوست کو دیکھ کر اس شخص کی یاد آجائے جو پہلے سے معلوم تھا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی انگہ جنم کی باتیں نہیں بلکہ وہ چیزیں یاد آتی ہیں جو اس جنم میں کبھی نہ کبھی سنے دیکھی تھیں۔ اور اگر وہ تھوڑی دیر غور کرے تو معلوم ہو جائیگا کہ اسی زندگی میں کسی نہ کسی وقت میں نے اُنکو دیکھا تھا اور یہ ایک بدیہی بات ہی محض یادداشت کسی چیز کی روح کے قدیم ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔

۲۹۰۔ (۵) حکیم افلاطون کے خیالات کو بھی اپنی تائید میں پندت صاحب نے پیش کیا ہے۔ تاریخ الفلاسفہ میں یہ عبارت اس کے متعلق ہے ذکو قراطس فی المقالة الاولى من کتابہ المسمی راء الفلاسفہ فی الفصل الثالث ان افلاطون قال بثلاثہ صول الآله والمادة والآدراک یعنی لو قراطس نے اپنی کتاب راء الفلاسفہ کے مقالہ اولی کی فصل سوم میں لکھا ہے کہ افلاطون تین صول کا قائل تھا۔ ایک الہ (خدا تعالیٰ) دوسرے مادہ اور تیسرے ادراک جس سے بظاہر روح مراد ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ وہ تناسخ ارواح اور بقا ارواح کا قائل تھا (کلیات آریہ مسافر ص ۱۱۱)۔

(۵) افلاطون کا قول
در باب تعدد قدما

۲۹۱۔ اس رائے کے متعلق ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ افلاطون نے تین قدیم کے وجود کا قول اختیار کیا ہے جو بالکل غلط ہے جیسا کہ ہم نے سابقاً بیان کیا۔ ایک قدیم کے سوا دو قدیم تو ہو ہی نہیں سکتے چہ جائیکہ تین یا چار قدیم اور ظاہر ہے کہ جب ملینی علیہ ہی فاسد ہے تو ملینی ضرور فاسد ہوگا ثبوت العرش ثم انقش مثل مشہور ہے جب تک روح کے قدیم ہونے کا مسئلہ طر نہ ہو لیکہ تب تک تناسخ بھی ثابت نہوگا۔

اس قول کا ابطال
پہلے ہو چکا ہے

۲۹۲۔ علامہ برین اسی کتاب میں یہ بھی لکھا ہے کہ آخرین خود افلاطون نے تناسخ کی بابت فیثاغورث کے اس مذہب کو ترک کر کے دوسری رائے قائم کی تھی چنانچہ صاحب تاریخ الفلاسفہ لکھتے ہیں "کان افلاطون یعلم تناسخ الارواح بالطریقة التي تعلماها من فیثاغورث ثم اتخذ فی ذلك طريقة له وسلك فیها ممتوا الا خاصا غیر منوال فیثاغورث كما یوجد فی محاطباتہ" یعنی افلاطون پہلے تناسخ ارواح کی تعلیم کیا کرتا

۱۔ دیکھو باب اول فصل دوم کی پہلی دلیل۔

افلاطون نے فیثاغورث
کے مذہب تناسخ کو
ترک کر دیا تھا

تھا جس طرح اسے فیتا غورث سے سیکھا تھا۔ مگر بعد اسکے اسے اپنے لیے ایک اور مذہب علاوہ
 مذہب فیتا غورث کے اختیار کیا جیسا کہ اسکے مخاطبات میں پایا جاتا ہے (کلیات آریہ مسافر ص ۳۹۳)۔
 یہ بیان صاف طور پر بتاتا ہے کہ افلاطون نے مذہب ول سے رجوع کی اور اسے ترک
 کر کے دوسرا مذہب روح کے متعلق اختیار کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ تناسخ ظنی اور
 یحییٰ مسئلہ ہی کوئی یقینی بات نہیں ورنہ سب مسلک اسکے بیان میں ایک ہی ہوتا جسکی
 سمجھ میں جو کچھ آیا اسے بیان کر دیا کیونکہ کوئی دلیل قوی کسی خاص مسلک پر نہ تھی بخلاف مسئلہ
 معاد و حشر و نشر کے کہ جتنے انبیاء خدا کی طرف سے آئے وہ سب ایک ہی طرح ہمارے بیان کرتے
 رہے۔ کیونکہ وہ ایک خدا کی بتائی ہوئی بات تھی جس میں اختلاف نہیں ہو سکتا تھا۔

مسئلہ تناسخ محض
 ظنی ہے

(۶۱) اسطاطالیس کا
 قول پنڈت جی کے دعوے
 کے خلاف ہے

۳۹۴- (۶۱) اسطاطالیس (اسطو) کے متعلق ایک صفحہ بھر کی عبارت پنڈت صاحب
 نے اپنی کتاب ثبوت تناسخ میں ولیم انفیلڈ ایل ایل ڈی کے بیان کے بموجب نقل کی ہے۔ مگر
 کوئی جملہ بھی تناسخ کے ثبوت میں نہیں بلکہ اسکے مخالف ہے۔

حکیم روح کو فانی
 ماننا تھا

۳۹۵- ولیم انفیلڈ مذکور لکھتے ہیں "اسطو کی تحریرات یا کتابوں میں کوئی اس قسم کا نوشتہ نہیں ہے
 جس سے یہ کامل طور پر اخذ کیا جائے کہ وہ روح کو فانی مانتا تھا یا غیر فانی لیکن پہلا یعنی فانی ہونا
 غلبہ ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ روح کی بابت اسکا یہ خیال تھا کہ اسکو ایک ہمیشہ رہنے والی چیز طاقت
 انسان کے جسم میں ڈالا ہو" (کلیات آریہ مسافر ص ۳۹۵)

پنڈت جی کی کم فہمی

۳۹۶- باوجودیکہ اس عبارت سے روح کو فانی ہونا اور عدم تناسخ کا ثبوت ہوتا ہے جو پنڈت
 صاحب کے خیال کے مخالف ہے۔ مگر نہ معلوم کس منشاء سے پنڈت لیکچر ام صاحب نے اسے نقل کیا ہے۔
 بظاہر کتاب کا حجم بڑھانے کے لیے اسکی لائف لکھی ہو۔

(۷۰) فی زی سائی ڈیس کی نظر
 عقیدہ تناسخ کو منسوب کرنا
 پنڈت جی کی غلطی ہے

۳۹۷- (۷۰) فی زی سائی ڈیس کی نسبت ولیم انفیلڈ نے لکھا ہے کہ وہ بھی قدم روح اور تناسخ کا
 قائل تھا۔ مگر کوئی دلیل اسکے اس دعوے پر نہیں لکھی صرف یہ لکھ دیا ہے کہ "وہ مسئلہ تناسخ کا قائل تھا
 اور کھاتا تھا کیونکہ یہ مسئلہ اپنے مصر کے حکماء میں عام طور پر رائج تھا" (کلیات آریہ مسافر ص ۳۹۷)

(۷۸) امید و قلیس کا دعویٰ
 کہ انکو اپنے بچپن میں جوئے کا حال
 یاد ہیں

۳۹۸- (۷۸) امید و قلیس کی بابت تاریخ الفلاسفہ میں لکھا ہے جیسا کہ پنڈت صاحب نے نقل
 کیا ہے کہ "اسکا مذہب تناسخ ارواح تھا جو کہ اجسام میں نقل مکان کرتی رہتی ہیں۔ اور وہ کہتا تھا کہ

مجھے یاد ہو کہ پہلے میں ایک چھوٹی سی لڑکی تھا۔ پھر میں چھٹی بن گیا۔ پھر میں پندرہ بن گیا۔ بلکہ مجھے یہ بات یاد ہو کہ میں نباتات میں تھا "ذکیات آریہ سافر صفحہ ۱۱۱"

۲۹۹۔ اس بیان کے متعلق صرف اتنا ہی کہنا کافی ہو کہ اگر اس برائے نام حکیم کا دعویٰ صحیح ہو کہ اُسے اپنا نہایت میں رہنا۔ یا طائر رہنا۔ یا دھڑ کو چمک رہنا یاد ہو تو کیوں ایسا ہی کہیں اور مشاہدہ میں نہیں آتا؟ محض بانی دعویٰ بلا دلیل قابل قبول نہیں۔

دعاویٰ بلا دلیل
قابل قبول نہیں

۳۰۰۔ (۹) حکیم بوعلی سینا ارسطو کی بابت پندت صاحب نے لکھا ہو کہ حکیم بوعلی سینا نے اپنی کتاب نجات اور اشفا میں جسم کی طرف اعادہ روح کا نہ محال ہونا ثابت کیا ہو ذکیات آریہ سافر صفحہ ۱۱۲) لیکن کتاب نجات مطبوعہ مصر ہوتی میرے سامنے موجود ہو اس کے حصہ دوم میں ایک خاص مستقل فصل ابطال تناسخ کے لیے شیخ رئیس کی قائم کی ہوئی موجود ہو۔

۹) حکیم بوعلی سینا کے
قول سے پندت جی کا
غلط استدلال

۳۰۱۔ شیخ رئیس بوعلی سینا کتاب نجات صفحہ ۳۰۹ میں لکھتے ہیں فصل فی بطلان القول بالتناسخ یعنی یہ فصل عقیدہ تناسخ کے باطل ہونے کے بیان میں ہو۔ اسکے بعد یہ عبارت لکھی ہو وقد وضحنا ان الانفس لما حدثت وتكررت مع تهيؤ الا بدن على ان تهيؤ الا بدن يوجب ان يقتضى وجود النفس لها من العلل المفارقة وظهر من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والموافاة حتى يكون ليس وجود النفس لحادثة لا هذا المزاج نفسا تدبره حادثة ولكن كان وجود نفس واقف ان وجد معه بدن فينشأ لا يكون للتكررة ذاتية البتة بل عرضية وقد علمنا ان العلل لذاتية هي ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس وليس بدن لا يستحقه اذا اشخاص الانواع لا تختلف في الامور التي هي اتقوا فاذ فرضنا نفسا تناسختها ابدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتنفصل به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا بل ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بالبدن البدن ويفعل البدن عن تلك النفس كل حيوان فانه لا يشعر نفسه بالانفسا واحدة هي المصرفة والمديرة فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا

حکیم موصوف کا کلام
در باب ابطال تناسخ

بنفسہا ولا تشغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لان العلاقة لم تكن كالعلاقة
التي فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه

اس کلام کا مطلب

۳۰۴۔ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے پہلے واضح کر دیا ہے کہ نفس روح اسی وقت پیدا ہوتے اور کثیر ہوتے ہیں جبکہ بدنوں میں آمادگی قبول نفس کی پیدا ہوتی ہے۔ اس بنا پر کہ بدن کا مہیا و آمادہ ہو جانا اس بات کا سبب ہے کہ علل مفارقتہ سے نفس کا وجود نکلے لیے ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے کہ یہ بات سخت و اتفاق کے طور پر نہیں ہے کہ اس مزاج بدن کے استحقاق کے بموجب اس کے نفس کا حدوث ہوا۔ یا کوئی نفس پہلے سے پایا جاتا ہو پھر کوئی بدن پیدا ہو گیا ہو اور اتفاق کے طور پر وہ روح اس بدن میں داخل ہو گئی ہو (ایسا نہیں ہے) ورنہ تکثر کی کوئی علت ذاتیہ نہ ہوگی بلکہ علت عرضیہ ہوگی حالانکہ ہم نے پہلے بتا دیا ہے کہ علت ذاتیہ مقدم ہے علت عرضیہ پر اور جب ایسا ہو تو ہر جسم جبکہ اس میں مزاج پیدا ہو جائے اس بات کا استحقاق پیدا کر لیتا ہے کہ اس کے واسطے کوئی نفس روح پیدا ہو۔ اور ایسا بھی نہیں ہے کہ ایک جسم تو روح کا مستحق ہو اور دوسرا نہ ہو۔ اس لیے کہ تمام افراد بدن اپنے اور قومہ میں فرق نہیں رکھتے بلکہ جو ایک کا حال ہے وہ سب کا حال ہے پس اگر ہم مان لیں کہ ایک روح کئی کئی جسموں میں تناسخ کی صورت میں داخل ہوتی ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ ہر جسم اپنے لیے ایک روح کے حدوث کا مستحق ہے تو لازم آئے گا کہ ایک جسم میں دو روحیں ہوں (ایک وہ جو دوسرے جسم سے نکلا کر آئی ہے دوسری وہ جس کا وہ خود مستحق ہے) لیکن چونکہ روح اور جسم کے درمیان محض طباعی تعلق نہیں ہے بلکہ ہر روح اپنے بدن سے مشغول رہتی ہے جسکی وجہ سے وہ روح اپنے بدن کو سمجھتی ہے۔ اور بدن اس سے متاثر ہوتا ہے۔ اور ہر ذی حیات اپنے تئیں ایک ہی نفس (روح) والا جانتا ہے جو اس کے جسم کی مدبر ہے اور اس میں تصرف رکھتی ہے۔ تو اگر ایک روح کے علاوہ کوئی اور روح بھی اس میں ایسی ہوتی جسکو وہ نہ جانتا ہو اور نہ خود دوسری روح اپنے تئیں جانتی ہو اور نہ اسے کوئی شغل بدن کے ساتھ ہو تو اسے کوئی علاقہ اس بدن سے نہ ہوگا اس لیے کہ نفس کا تعلق بدن سے اشتغالی ہی ہوتا ہے۔ لہذا تناسخ بھی کسی طرح نہ ہوگا۔

ہندت جی کلام مذکور کا مطلب لکھا سمجھتے ہیں

۳۰۵۔ شیخ تو اپنی کتاب نجات میں یوں لکھے اور ہندت صاحب فرماتے ہیں کہ وہ اس کتاب

شیخ کے ایک اور
کلام سے تنازع
کا ابطال

امکان تنازع کو لکھتے ہیں عجیب و غریب ترکیب ہو! کیا اسی طرح کسی عوی کو ثابت کیا کرتے ہیں؟
۳۰۴۔ ہاں کتاب مبہ و معاد میں شیخ نے کسی کا قول لکھا ہو کہ "وہ تنازع کو بعض دعوے
کے لیے جو خیسر و دنی ہوں اور محض بدن سے متعلق رہنا ان کا غایت مقصود ہو یا نہ تھا
جسے محقق طوسی نے شرح اشارات میں لکھا ہو کہ میرے خیال میں وہ شخص فارابی ہی
مگر اس سے شیخ کی کوئی رائے نہیں معلوم ہوئی بلکہ خود شیخ نے اپنی کتاب اشارات میں
تنازع کے محال ہونے کو لکھا ہو اور فرمایا ہو کہ "اما التنازع فی جسام من جنس کا
فیہ مستحیل" یعنی تنازع جسموں کے اندر وہ جسم جس طرح کا بھی ہو یعنی انسانی ہو یا نباتی
یا جمادی محال ہے" لہذا پندت جی کا پیش کرنا شیخ کو اپنی سند میں بالکل بے معنی ہو۔

بعض اہل فرنگ کے
بے دلیل اقوال جن سے
تنازع ثابت نہیں
ہو سکتا

۳۰۵۔ علاوہ ان کے اور بھی چند یورپین وغیرہ کے اقوال پندت صاحب نے بابت تنازع
کے درج کیے ہیں (کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۱۳-۱۱۸) لیکن چونکہ وہ بالکل دلائل سے خالی ہیں
اس لیے ہم انھیں چھوڑتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیا کے بہت سے
انسان تنازع کے قائل تھے اور اب بھی موجود ہیں مگر اس سے اسکا ثبوت نہیں ہو سکتا اور صحیح
ہونا لازم نہیں۔ کیونکہ بہت سی باتیں اس دنیا میں ہوئیں اور اب ہو رہی ہیں اور ان آدمیوں
کو گون میں مشہور ہیں مگر بے اصل ہیں غلط ہیں اوہام باطلہ ہیں کثرت کسی چیز کی صحت کا
عقلاً لازم نہیں اور نہ مقام استدلال میں کوئی فلسفی شہرت یا کثرت کو پیش کرتا ہو یا
تجربہ ہو یا کہ سو آدمی ایک طرف ہیں اور دو چار ایک طرف مگر وہ بڑا اگر وہ غلطی پر ہو اور
چھوٹا اگر وہ صحت پر۔ لہذا یہ اقوال ثبات مطلب کے لیے بالکل ناکافی بلکہ محض بیکار ہیں
جب تک دلیل رکھا ساتھ نہ دے۔

فصل چہارم بائیل و تنازع

۳۰۶۔ ثبوت تنازع کے پانچویں باب میں پندت صاحب نے بائیل سے تنازع کا ثبوت
چاہا ہو اور چند آیتیں اس سے پیش کی ہیں (کلیات آریہ مسافر ۱۱۹-۱۲۰) لیکن دیکھنا ہے کہ
کہا تک ان سے مطلب کا ثبوت ہوتا ہو؟ ہم ہر ایک کا جواب نمبر وار لکھتے ہیں۔

بائیل کے چند حوالے
اور ان کے جوابات

۱۔ ان اقوال میں دعویٰ ہے کہ میں اور بنام نہاد دلائل جو کچھ لکھے گئے ہیں انکی مکمل رد ہی کتاب میں ہے اور یہی ہے
لہذا ان سے تعرض کر کے کوئی ضرورت نہیں (علامہ حسنین پانی پتی)

بائبل کے چند حوالے اور ان کے جوابات

۳۰-۱۰۔ نبی لوط کی عورت کا ذکر ”و زلت بعقب خود مگر ستونی از خاک شد“ دیدیش
فصل ۱۹-آیت ۲۹

پہلا حوالہ دہ لوط
کے جسم کا خاک ہو جانا

جسم کا استحالہ ہونے کا
تنازع

۳۰-۸۔ اہل آیت سے پنڈت صاحب نے تنازع کا ثبوت پیش کیا ہے۔ مگر بسا تعجب ہو کہ ایک
شخص کسی امر کے اثبات یا نفی کے در پی ہو اور پہلے خود اس امر کو سمجھ نہ لے کہ اسکی حقیقت کیا ہے
کہاں تنازع محال یعنی ایک کی روح کا دوسرے کے جسم میں برسیل جزا و سزا داخل ہونا اور
کہاں انسان کے جسم کا پتھر یا خاک ہو جانا! جسم کا استحالہ ہرگز محال نہیں کیونکہ وہ مادی ہی
اور مادہ ہمیشہ انقلاب میں رہتا ہے۔ کبھی اسپر کوئی صورت طاری ہوتی ہے اور کبھی کوئی۔ اگر محال
باطل ہو تو روح کا تبادُل اور اس کا قدم ذاتی ہرگز اس بیان سے ثابت نہیں ہوتا۔

دوسرا حوالہ گدھی کا
بلعام سے کلام کرنا

۳۰-۹۔ ”سو گدھی نے پریشیر کے دوت کو اپنے ہاتھ میں تلواریں پہنچے ہوئے مارگ میں کھڑا
دیکھا تب گدھی مارگ سے الگ کھیت میں پھر گئی۔ اہل مارگ سے پھرنے کے لیے بلعام نے
گدھی کو لاٹھی سے مارا تب پریشیر نے گدھی کا منہ کھولا اور اسے بلعام سے کہا کہ میں نے تیرا
کیا کیا ہے کہ تو نے مجھے اب نہیں بار مارا“ (توریت گنتی کی کتاب باب ۲۲-آیت ۳۳ لغایت ۳۰)

اس سے بھی تنازع
ثابت نہیں ہوتا

۳۱-۱۰۔ اہل آیت سے بھی پنڈت صاحب نے تنازع کا ثبوت پیش کیا ہے اور لفظ ہرگز کا یہ
منشا ہے کہ گدھی کا بولنا دلیل تنازع ہی یعنی اس میں انسانی روح ضرور رہی ہوگی۔ لیکن پنڈت جی اور
انکے حواریں کو یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اگر اس گدھی کے جسم میں انسان کی روح تھی تو صرف اسے
ایک ہی دفعہ بولنے پر گفتگو کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ لازم تھا کہ وہ ہمیشہ آدمیوں کی طرح گفتگو کیا
کرتی لیکن آیت بتاتی ہے کہ وہ نہ اس سبب سے بولی کہ دراصل اس میں انسان کی روح تھی بلکہ قدرت
خدا اور حکم خدا سے بولی جس میں اسے اپنی قدرت سے یہ طاقت مرحمت فرمائی تھی کہ انسان کی طرح
گفتگو کرے جس طرح اس میں یہ قدرت ہو کہ پتھر میں آواز پیدا کرے۔ یا درخت میں گفتگو کی قوت
یہ قوت ضرورت عطا کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت کے سوا دوسرے وقت میں پھر اس کی حالت کا ظہور ہو
۳۱-۱۱۔ (۳) خداوند تعالیٰ نے سانپ شیطان اور عورت حوا کی نسل کے درمیان دشمنی ڈالی

تیسرا حوالہ سانپ
شیطان اور حوا کی
بائبل دشمنی

دیدیش توریت۔ باب ۳-آیت ۱۴-۱۵

اس ضمنی کو تناسخ سے
کوئی واسطہ نہیں ہے

۱۳۱- اسے بھی تناسخ کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہو "برین عقل و دانش ببايد گريست" کو
سانپ و انسان کی دشمنی اور کہاں تناسخ روحوں کا؟ "مارون گھٹنا پھوٹے آنکھ"
ایسے ہی موقع کے لیے مثل کہی گئی ہو۔ آپکو شاید یہ معلوم نہیں کہ ہر جنس دوسرے غیر جنس کی
متضاد اور دشمن ہو سانپ نیوے کا دشمن ہو اور نیوے لا سانپ کا۔ بچھو مرغ کا دشمن ہو
اور مرغ بچھو کا۔ علم جہالت کا دشمن ہو۔ اور جہالت علم کی۔ نور تاریکی کا دشمن ہو اور تاریکی
نور کی۔ عدل ظلم کا دشمن ہو اور ظلم عدل کا۔ اور علی ہذا القیاس دیگر انواع و اجناس میں ہے۔
اس سے تناسخ کو کیا واسطہ۔ ورنہ لازم آئے گا کہ ظلم و عدل خوشی و غم۔ رنج و راحت ظلمت و
نور وغیرہ میں بھی تناسخ ہو جائے! حالانکہ کوئی عاقل اس کا قائل نہیں۔

جو تھا حالِ نضر
نکا گائے کی شکل میں
ہو جانا

۱۳۲- (۴) بادشاہ بنو کہ نصر و بخت نصر بادشاہ کے متعلق (کتاب دانیال فصل ۲)
آیت ۲۸ لغایت ۳۶ سے نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اُسے آسمان سے آواز آئی جبکہ وہ
اپنے قصر میں متکبرانہ باتیں کر رہا تھا کہ تجھے بیل بنادیا گیا۔ اب تو بیل کی طرح گھاس کھایا کر لگا
چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

یہ مسخ کی مثال ہے
تناسخ نہیں ہے

۱۳۳- پنڈت صاحب نے اسے بھی تناسخ کا ثبوت سمجھا ہے مگر انہیں معلوم نہوا کہ تناسخ میں
انتقال روح ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف لازم ہے بلکہ ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی
کی طرف محض صورت جسم کا بدل جانا اور روح کا بدستور قائم رہنا۔ یا بصورت عذاب انسان کی
کا ذائل ہو جانا اور خاصیت حیوانیہ کا پیدا ہو جانا تناسخ نہیں ہے۔

اسلامی شریعت نے
بعض مواقع پر مسخ ہو
کوتا ہونہ کہ تناسخ کو

۱۳۴- اسلامی شریعت اور نیز عیسوی و یہودی شریعت بھی مسخ ہونے کو مانتی ہے جس سے ہمارے
مراد یہ ہے کہ بعض مواقع پر خدا تعالیٰ نے کسی قوم یا شخص پر ناراض ہو کر اسلی صورت بدل دی
مثلاً انسان سے بندہ کر دیا گیا ہو یا انسان سے خنزیر کی شکل میں اُسے منتقل کر دیا گیا ہو وغیرہ
کہ اسی روح ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہو اور وہ مسخ شدہ انسان چند روز بعد ہلاک
ہو گئے ہیں۔ اسی طرح اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو بخت نصر بادشاہ کو بھی بیل کی صورت میں مسخ کر دیا
گیا تھا۔ یعنی اُسے جسم انسانی کو جسم گاوی کی صورت میں کر دیا گیا۔ یہ کوئی تناسخ کا ثبوت نہیں
ہو سکتا اور نہ اس سے شریعت اسلامیہ یا عیسویہ پر کوئی الزام عائد ہوتا ہو۔ اور نہ ان کی کسی

اصل پر اس سے اعتراض ہوتا ہی۔ اہل سلام وغیرہ جو تناسخ کے منکر ہیں تو اسکی ایک وجہ یہ ہو کہ اگر یہ صحیح ہوا اور ممکن ہو تو قیامت کا انکار لازم آئیگا۔ حالانکہ عقلاً اسکا ہونا ضروری ہے۔ علاوہ برین عقلی دلیلین بھی اسکے مخالف ہیں جیسا کہ سابقا ہم نے بیان کیا۔ لیکن مسوخت سے کوئی عقلی خرابی لازم نہیں آتی بانی معنی کہ صورت جسم تبدیل ہو جائے۔ اسلیے کہ جسم کا متغیر ہونا کسی طرح محال نہیں اور نہ اسے کوئی شخص مذہبی باطل سمجھتا ہو۔

۱۶- (۵) ”الرب یحفظ خروجك ودخولك من الان الى الدهر“ یعنی خداوند کبیر جائے آنے میں اسوقت سے لیکے ابد تک تیرا حافظ رہیگا۔ (زبور ۱۲۴: ۸ مطبوعہ مرزا ابوالحسن) ۱۷- پنڈت صاحب نے خروج و دخول یعنی آنے جانے سے روح کا تناسخ سمجھا ہے حالانکہ اس میں کہیں اسکا ذکر نہیں کہ تم ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں جاتے رہو گے اور خدا تمہارا حافظ رہیگا۔ بلکہ ظاہر مطلب یہ ہے کہ خدا اتمالی ہر حال میں تمہارا حافظ رہیگا۔

۱۸- ایسے دو لفظ ہمیشہ لفظ کل یا جمیع یا ہمہ کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں انت خرد اوع و جاسر (تو ہر ذرہ پوش و ہر بے ذرہ سے بہتر ہے) یعنی کل دیون بہتر ہے یا مثلاً کہیں ”فلان شخص رات کام میں مصروف رہتا ہے“ یعنی تمام اوقات اسکے کام میں مستغرق رہتے ہیں۔ اسی طرح کہا گیا کہ تمہاری آمد و رفت میں ہمیشہ خدا تمہارا حافظ رہیگا یعنی ہر حال میں اس سے یہ کب لازم ہی یا سمجھ میں آتا ہو کہ ”دخول جسام اور تناسخ میں تمہارا حافظ خدا ہے“ بات یہ ہے کہ پنڈت صاحب نے آدھی ہیں اور بہت دوہ کی سوچتے ہیں !!

۱۹- (۶) جنوک یعنی ایلیاہ نبی کا کئی بار دنیا میں آنا۔ بار اول بقالب جنوک ”جنوک کی عمر تین سو پینسٹھ برس کی ہوئی اور جنوک خدا کے ساتھ چلتا تھا اور غائب ہو گیا۔ اسلیے کہ خدا نے اسے لے لیا“ یہ واقعہ ۳۳ سال قبل مسیح کا ہے (پیدائش تو ریت ۳۳-۳۴) دوبارہ ایلیاہ کا ظہور ۹۱۰ برس قبل مسیح بیان کیا ہے (سلاطین ۱- باب ۱- آیت ۱) تیسرے بارہ ایلیاہ کا ظہور ۸۹۶ برس قبل مسیح لکھا ہے (۲ سلاطین ۲) پھر لکھا ہے کہ ”مسیح کہتا ہے ایلیاہ (ایلیاہ) جو آئینوالا تھا یہی ہے (یوحنا) چاہو تو قبول کرو جسکے کان سننے کے ہوں (متی ۱۷: ۱۲) ۲۰- اس میں یہ گفتگو ہے کہ کتاب پیدائش تو ریت ۳۳-۳۴ میں صرف لکھا ہے کہ

پانچواں حوالہ خدا کا
جائے آنے میں حافظ رہنا

جائے آنے سے مراد
آدھوں نہیں ہے

اس محاورہ کی تشریح
اور پنڈت جی کی کم فہمی

چھٹا حوالہ۔ ایلیاہ کا
کئی بار دنیا میں آنا

اس عبارت سے تناسخ
کسی طرح ثابت نہیں ہوتا

ایلیاہ ۳۶۵ برس زندہ رہ کر غائب ہو گیا اور یہ کوئی مستقبل امر نہیں ہو۔ کہ کوئی آدمی دو ہزار یا چار ہزار برس تک زندہ رہ سکے۔ ہنود میں خود اسکی مثالیں موجود ہیں۔ اور نفس کشی یا پسند یعنی یوگ کا مسئلہ ان میں اسی بنا پر رائج ہو پس اگر ایلیاہ (الیاس) نبی بھی تین سو پینسٹھ برس کی عمر کے بعد کہیں گوشہ نشین ہو گئے اور عبادت خدا کے لیے کسی غار میں جا بیٹھے اور پھر یکم خدا ہدایت کے واسطے آنھوں نے ۹۱۰ برس قبل مسیح ظہور کیا اور اپنے فرائض انجام دینے کے بعد پھر غائب ہو گئے اور پھر ۸۹۶ برس قبل مسیح ظہور کیا اور پھر ۳۱۰ برس قبل مسیح ظہور کیا تو کوئی عجیب بات نہیں۔ اگر کوئی عقلی دلیل انسان کے دو تین ہزار برس تک زندہ نہ رہنے کی موجود ہو تو البتہ کچھ بحث ہو سکتی ہو لیکن آجتک حکماء عالم میں سے کوئی شخص اس پر دلیل عقلی و برہانی قائم نہ کر سکا۔ پھر الیاس نبی کی غیبت و ظہور مکرر سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ مرے اور پھر دوسرے جسم میں جنم لیا اور پھر مرے اور چوتھے جسم میں جنم لیا کس قدر غلط ہو اور طریق مناظرہ کے خلاف۔

حضرت مسیح کے قول سے
بھی تناسخ ثابت نہیں
ہوتا

۳۱- پھر حضرت مسیح کا یہ بیان کہ یوحنا ہی وہ ایلیاہ ہے جس کا وعدہ کیا گیا ہے کوئی مفید مطلب پنڈت صاحب کے نہیں اس لیے کہ ممکن ہے کہ جناب مسیح کی مراد یہ ہو کہ مدت سے جو وعدہ ہو رہا تھا کہ ایک بادی تم لوگوں میں ایلیاہ کے مانند آئیں والا ہے۔ وہ یہی یوحنا علیہ السلام ہے اور جب یہ ممکن موجود ہو تو آپ کا دعویٰ تناسخ کبھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وعدہ سابقہ میں یہ کہا گیا ہو کہ ایک شخص ایلیاہ نامے نبی بنا کر تم میں بھیجا جائیگا چنانچہ جب حضرت یحییٰ پیدا ہوئے تو مسیح علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ وعدہ خدائی یہی ہے کہ یحییٰ تمھاری ہدایت کے لیے آئے اور یہی وہ ایلیاہ ہیں جس کا وعدہ تم سے کیا گیا تھا۔ بہر حال اس سے تناسخ کا ثبوت نہیں ہو سکتا جب تک یہ نہ دکھلایا جائے کہ ایلیاہ نے کئی دفعہ پھر جنم لیا اور یہ مضمون ان بیانات سے بلکہ بائبل کے کسی مقام سے بھی کسی طرح نہیں نکلتا کیونکہ درحقیقت بائبل نے آواگون کی تعلیم ہی نہیں دی۔

ساتواں سوال
کوئی تیسرے کا منہ
اترے دیکھنا

۳۲- (۲) پنڈت صاحب فرماتے ہیں "انسان تو انسان ہی ہے اسے تناسخ سے کب کر پھر جبکہ خود خدا کو بھی تناسخ کے چکر میں آنا پڑا" (کلیات آریہ مسافر ص ۱۱۹) اس کے بعد آپ

انجیل سے ہرکاثبوت دینا چاہتے ہیں کہ خدا کو بھی تناسخ ہوتا ہو۔

”یسوع ناصرت گلیل سے آکر یروشلیم یوحنا کے ہاتھ سے بپتسمہ پایا اور
جون ہی وہ پانی سے باہر آیا اسنے آسمان کو کھلا پایا اور روح کو کبوتر کے
مانند اپنے اوپر اترتے دیکھا“ مرقس ۱: ۹-۱۰

روح کے معنی اور
پندت جی کی غلط فہمی

۳۴۳- اس آیت سے اور اسی طرح انجیل کی دیگر آیات سے پندت صاحب نے تناسخ
سمجھا ہی۔ مگر انکو بالکل معلوم نہیں کہ اسلامی اور دیگر شرائع سابقہ میں روح سے مراد روح القدس
یا جبرئیل فرشتہ ہی۔ جو انبیاء اور رسل کے پاس خدا سے برتر کا پیغام لیکر آتا تھا۔ کبھی اسکو ملک
فرشتہ۔ روح اور روح القدس بھی کہتے ہیں چونکہ وہ خدا کا پیغام لیکر آسمان کی جانب سے آتا
تھا اسلئے اسکو کبوتر پرندہ سے تشبیہ دی ہو اور کہا ہو کہ کبوتر کی طرح یا کبوتر کے مانند یعنی جس طرح
کبوتر پرواز کر کے اوپر سے نیچے آتا ہو اسی طرح وہ فرشتہ بلندی سے نیچے آیا جسے یسوع یا
یوحنا نے دیکھا۔ نہ یہ کہ اس روح سے مراد عام انسانوں کی روح ہو یا خدا تعالیٰ کی روح
ہرگز خدا کو روح سے تعبیر نہیں کیا گیا ہو۔ ایسا سمجھنا سراسر غلط ہے۔ یہ پندت جی کی نادانیت ہے
جو مطلب کو نہیں سمجھتے اور جس عبارت کو چاہتے ہیں اپنے دعوے کی سند بنا لیتے ہیں۔

آٹھواں حوالہ اقامیم
ثلاثہ کا اعتقاد

۳۴۴- (۸) عیسائیوں کا دعویٰ ہے کہ اقامیم تین میں باپ بیٹا اور روح القدس
یا یہ کہ کلام۔ خدا اور روح القدس اور یہ کہ کلام سے مراد حضرت مسیح ہیں اور یہ کہ کلام
بجسم ہوا اور وہ فضل اور راستی سے بھر پور ہو کے ہمارے درمیان رہا۔ اور ہم نے اسکا ایسا
جلال دیکھا جیسا کہ باپ کے اکلوتے کاجلال۔ یوحنا نے اسکی بابت گواہی دی، (یوحنا ۱: ۱۴)
رکلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲

اس عقائد کو تناسخ
سے کوئی تعلق نہیں

۳۴۵- پندت جی نے اس عقیدہ کو تناسخ کا ثبوت سمجھا ہو مگر کوئی آنکھوں والا دیکھے
اور پندت جی سے پوچھے کہ اس دعوے کو تناسخ سے کیا تعلق ہو؟

عبارت مذکور میں
کلام سے حضرت مسیح
مراد ہیں

۳۴۶- دراصل کلام سے مراد متکلم ہی جس طرح عادل کو عدل بھی کہتے ہیں جبکہ وہ بڑا
منصف ہو۔ اسی طرح متکلم کو بھی کلام کہیں گے جبکہ اس میں قوت تکلم زیادہ ہو چنانچہ جناب مسیح
متکلم کلام خدا تھے اسی کا پیغام لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ اسی کی وحی کے تابع تھے۔ اسلئے انکو

کلام سے تعبیر کیا گیا۔ یہی کلام کی بابت کہا گیا ہو کہ ”مریم کے حمل میں آیا اور پورے نو ماہ حمل میں رہا“
پیدا ہوا“ دیکھتے آریہ مسافر صفحہ ۱۲۰ میں پیدائش کو تناسخ سے کیا واسطہ؟

۳۲۷۔ اگر کلام سے مراد خود پروردگار عالم ہو اور وہ نو ماہ حمل میں رہ کر پیدا ہوا ہو۔
تب بھی تناسخ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ تناسخ کی جو تعریف ہم نے بار بار بتائی ہے اس پر صادق نہیں
آتی تناسخ محال جس پر ہم نے متعدد اول قائم کیے ہیں وہی ہو کہ روح ایک جسم سے دوسرے
جسم میں برعکس سزا و جزا داخل ہو۔ لیکن اس صورت میں کہ خدا تعالیٰ مریم کے بطن میں رہ کر
عیسیٰ مسیح کی صورت میں پیدا ہوا (بالفرض) ہرگز تناسخ کی تعریف صادق نہیں آتی اس لیے
کہ نہ اس صورت میں ایک روح کسی جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں داخل ہوئی ہو اور نہ یہ ممکن
ہو نہ سزا و جزا کی بنا پر ہی پس اس سے تناسخ کا ثبوت پیش کرنا حد درجہ کی عقلندی نہیں تو اور کیا؟
۳۲۸۔ رہا یہ کہ عیسائی اس کلام کو قدیم بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ خدا کے ساتھ تھا
یہ انکا ذاتی اعتقاد ہے جس سے سر دست بحث نہیں لیکن تناسخ کے واسطے اتنا کافی نہیں
بلکہ لازم ہے کہ پہلے وہ روح کسی جسم سے نکلے۔ پھر بطور سزا و جزا دوسرے یا تیسرے جسم میں
داخل ہو۔ اور یہ بات اس کلام سے پیدا نہیں ہوتی۔ لہذا اسے اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش
کرنا انتہا درجہ کی عقلندی ہے۔

اگر کلام سے مراد
خدا ہی تب بھی
تناسخ ثابت
نہیں ہوتا

کلام کو قدیم ماننے
سے بھی تناسخ ثابت
نہیں ہوتا

فصل پنجم قرآن اور تناسخ

۳۲۹۔ پنڈت صاحب نے اپنی کتاب کے چھٹے باب میں قرآن مجید سے بھی ثبوت تناسخ
خیال میں پیش کیا ہے۔ مگر بیان بے ساختہ بیشعربہ ہونے کو جی چاہتا ہے۔
تو کار زمین را نکو ساختی کہ با آسمان نیز پر خستی

قرآن سے تناسخ
ثابت کرنے میں
پنڈت جی کی سو
کوشش و مشکلات

کہان پنڈت صاحب و کہان قرآن فہمی! اول تو یہی مشکل ہے کہ ہمارے مخاطب
اصول مذہب اسلام سے واقفیت نہیں جن پر وہ گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ دوسری شکل کے لیے
ہے کہ باوجود اس کوشش بلیغ کے بھی تناسخ و تناسخ وغیرہ کے معنی ہی نہیں سمجھ سکے۔ تیسری
یہ کہ قرآن مجید پر ہاتھ ڈالا ہے جس میں سخت ترین مصائب ان کے واسطے ہیں۔ پہلے تو ان کو
عربیہ پر اطلاع حاصل کرنی ضروری تھی۔ پھر تفاسیر پر نظر کرنی لازم تھی۔ پھر کلام

تھا۔ یہ کہ یکبارگی الفاظ قرآن پر ٹوٹ پڑے۔ نہ سمجھے نہ غور کیا۔ اپنی رائے سے جو معنی چاہے لگائے

آیات قرآن سے تنازع پر غلط استدلال

۱۲۰+۱۲۱ م۔ پنڈت جی پندرہ آیتوں کو اپنی سند میں پیش کرتے ہیں (دیکھو کلیات آریہ مسافر) مگر حقیقت انکو تنازع سے کوئی علاقہ نہیں۔ صرف پنڈت جی کی غلط فہمی ہی۔ جیسا کہ ہمارے آئندہ بیان سے واضح ہوگا۔

پندرہ آیتیں جن سے
پنڈت جی استدلال
ہیں

پہلی آیت

۱۳۳ م۔ (۱) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُواْ فِى السَّبْتِ قُتْلَكُمْ فَفُلُّنَا كُمْ كُوفُواْ فَرْدَةً خَاسِيَةً (بقرہ ۳۴)
یعنی تمہیں معلوم ہوا ہے کہ جو لوگ تم میں سے سرکش ہو گئے تھے اور ہفتہ کے دن کی بابت سرتابی کی تھی ہم نے ان سے کہہ دیا کہ تم سو اور خوار بند رہو جاؤ (تو وہ بند رہ گئے)

اس آیت سے مسخ ہونا
ثابت ہونہ کہ تنازع

۱۳۴ م۔ پنڈت صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ صورت جسم کا بدل جانا اور ایک جسم کا دوسری شکل میں آجانا ہرگز محال نہیں ہے اور نہ کوئی اسلامی آدمی اس سے منکر ہو کیونکہ جسم مادی کا انقلاب روزانہ بدلی و تبدیل ہوتا ہے۔ پھر گل شرک و دوسری شکل میں آجاتا ہے۔ پھر اس میں کپڑے پڑ جاتے ہیں۔ پھر کوئی اور شکل اختیار کرتا ہو وغیرہ وغیرہ لیکن اگر محال ہے تو یہ کہ دو صحن متبادل ہوں یعنی ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں داخل ہوں جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ اسکا ثبوت اس آیت سے نہیں ہوتا بلکہ آیت ہی بتاتی ہے کہ وہ یہو جو ہفتہ کے دن کے معاملہ میں نافرمانی کرتے تھے انکی شکلیں بدل گئیں اور وہی لوگ بعینہ بند کی شکل میں ہو گئے۔ اسکو عرف اصطلاح میں تنازع یا مسخ کہتے ہیں نہ تنازع نسخ ۱۳۵ م۔ (۲) فَلَمَّا عَتَوْا عَمَّا نُحُوْا عَنْهُ فَقُلْنَا كُفُّواْ فَرْدَةً خَاسِيَةً (اعراف ۱۶۶)
پس جبکہ یہودیوں نے سرکشی کی اس امر سے جس سے وہ منع کیے گئے تھے تو ہم نے ان سے کہہ دیا کہ دلیل خوار بند رہو (۱۶۶)

دوسری آیت

اس آیت میں بھی مسخ
جو نیک بیان ہو سکتا
ہے کوئی ذکر نہیں

۱۳۶ م۔ اس آیت کے متعلق بھی وہی بات ہے جو پہلے بیان کی گئی کہ تنازع کا اس میں بالکل ذکر نہیں بلکہ صورتوں کے مسخ ہونے کا بیان ہے اور مسخ ہونے کے ہم منکر نہیں۔ نہ کوئی اور اہل ملت اس سے انکاری ہے۔ البتہ تنازع سے انکار ہے اور نہ وہ اس آیت سے نکلتا ہے۔

تیسری آیت

۳۳۵- (۳) قُلْ هَلْ أُوثِقْتُ بَشِيرٍ
مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ
اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ
وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ
شَرٌّ مِمَّا نَاقُوا ضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ
(مائتہ ۶۵)

اور رسول ہمارے کہہ دو۔ کیا میں تمہیں جہانوں کے اس سے
بڑا انجام کس چیز کا ہوں۔ اس سے بھی بد انجام وہ لوگوں
جنہیں خدا نے لعنت کی اور اپنی غضب نازل کیا اور کچھ
لوگوں کو انہیں سے بندہ اور سور ہنار دیا۔ اور جنہوں نے
شیطان کی عبادت کی ان لوگوں کا حال بہت بُرا ہی
اور وہ لوگ بہت ہی گمراہ ہیں۔

اس آیت میں
بھی وہی پہلی غلطی
ہییہ تینوں آیتیں
تناسخ کو قطعاً باطل
کرتی ہیں

۳۳۶- اس آیت میں چند لوگوں کے مسخ ہو جانے کا بیان ہے یعنی کچھ لوگ سور اور کچھ لوگ
بندہ کی شکل میں مسخ ہوئے۔ جو پندت صاحب کو بالکل فائدہ بخش نہیں۔

۳۳۷- علاوہ برین ایک بات یہ بھی ہے کہ جس قدر انسان بندہ یا کسی اور کی شکل میں مسخ
ہوے وہ تین دن سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے جیسا کہ تفسیر حسینی سے بخود عالم التبریل اپنے
بھی نقل کیا ہے کہ ”سی صدوسی تن مسخ شدند بصورت خوک و بعد از سر روز مردند و کلیات آدم
مسافر صفحہ ۱۲۱ جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انسان دوسری ہیئت میں آئیگا تو اس کی روح کبھی آدم
نہ لگی۔ بلکہ گھبرا گھبرا کر نکل جائیگی۔ چنانچہ مسخیت میں ایسا ہی ہوا کہ جو لوگ بندہ یا سور وغیرہ ہو
تھے ان کی روحیں گھٹ گھٹ کر تین ہی دن میں ان جہیزوں سے علیحدہ ہو گئیں۔ مگر اگر یہ حضرات
تناسخ کی بابت یہ خیال رکھتے ہیں کہ روحیں بعد تناسخ ہونے کے اجسام تناسخ فیہا میں باقی
رہتی ہیں اور پھر اپنے کرم کا پہل بھگتی ہیں پس جبکہ دونوں طریقوں میں اتنا فرق ہو تو ایک کا قیاس
دوسرے پر کیونکر ہو سکتا ہے اور ایک سے دوسرے کا ثبوت کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے؟

چوتھی آیت

۳۳۸- (۴) وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ
مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَنشَدَهُمْ عَلَى
أَنفُسِهِم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنَّا
نَقُولُ أَوَلَمْ نَكُنْ مِنْ قَبْلُ نَافِلِينَ
(اعراف ۷۱)

یعنی یاد کرو اے محمد جبکہ تمہارے پروردگار نے بنی آدم
کی پشتوں سے ان کی ذریت کو نکالا اور ان کو ان کے نفس پر
گواہ کیا کہ آیا میں تمہارا پالنے والا نہیں ہوں ہے کیا
ضرور تو پروردگار ہی تم کو ابھی دیتے ہیں۔ یہ اس لیے کیا گیا
تاکہ قیامت کے دن یہ نہ کہیں کہ ہم اس سے غافل تھے۔

خدا نے ارواح سے
اپنی ربوبیت کا اقرار
لیا

(۷۱)

۳۳۹- اس آیت میں صرف اس مطلب کو ظاہر کیا گیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے حضرت آدم کی

اور اولاد کو جو آئندہ دنیا میں آنیوالی ہیں ایک ہی مرتبہ جہنم کے صلب سے نکالا اور
اسے اپنی ربوبیت اور خدائی پر گواہی طلب کی۔ سب نے گواہی دی کہ بیشک تو ہمارا رب
ہو اور یہ کارروائی اس لیے کی گئی کہ قیامت میں یہ نہ کہہ دیں کہ ہم کو تو خبر ہی نہ تھی تو ہمارا پروردگار
ہو اس وجہ سے ہم تیرے وجود و اوصاف کے منکر رہے۔

اور مضمون کو تناسخ سے
کوئی تعلق نہیں

۳۴۔ یہ معلوم پندت جی نے کس رخ سے اس آیت کو اپنے لیے فائدہ مند سمجھا ہو ایک پس
آیت میں بیان کیا گیا ہو کہ روح کا تناسخ ہوا۔ اور ایک جسم سے کوئی روح نکل کر دوسرے
جسم میں داخل ہوئی؟ یہاں تو صرف یہ دکھلایا گیا ہو کہ جس قدر بنی آدم قیامت تک پیدا ہونے
دے ہیں ان سب کی روحوں کو ایک ہی مرتبہ جمع کر کے خدا تعالیٰ نے اپنی ربوبیت پر گواہی
لی اور ان لوگوں نے گواہی دی بھی! پھر اس کو تناسخ سے کیا واسطہ؟

یہ آیت قدامت روح
اور تناسخ کو باطل کرتی
ہی

۳۵۔ اب رہا یہ خیال کہ وہی روحیں تو اس وقت پیدا کی گئی تھیں۔ آئندہ انسانی اجسام میں
داخل کی گئیں تو ہم اس کے منکر نہیں کیونکہ اس سے قدامت روح ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ
آیت بتاتی ہو کہ خدائے اعلیٰ کو نکالا اور پیدا کیا اور جو چیز پیدا کی ہوئی ہو وہ حادث ہو قدیم
نہیں۔ اگرچہ لاکھوں بلکہ کروڑوں برس یا اس سے زیادہ پہلے پیدا کی گئی ہو۔ قدیم تو وہی ہو
جس کا کوئی پیدا کرنا نہ ہو جس کا وجود از خود ہو جس کو اپنی موجودیت میں کسی کی احتیاج نہ ہو
یہاں وہ ثابت نہیں۔ پس نہ تو اس آیت سے قدامت روح لازم آتا ہو اور نہ تناسخ پر کوئی رو
پڑتی ہو۔ نادانستہ گفتگو کرنی اور بات ہو۔

یا پھر یہ آیت

یعنی ہم مہدوق نہیں ہیں (اور زمین اس سے کوئی عاجز
نہیں کر سکتا) کہ تمہارے مثل درپیدا کر دیں اور تمہیں
ایسی صورتوں میں لے آئیں جو تمہیں معلوم نہوں اور تم
تو پہلی ہی دانش کو جانتے ہو پھر کیوں نہیں نصیحت
حاصل کرتے؟

۳۶۔ (۵) مَا خَلَقْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ
عَلَىٰ أَنْ يُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَفُنْشَكُمْ فَيَمْا
لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَاطَ
الْأُولَىٰ فَلَوْ لَا تَذَكَّرُونَ ۝

(واقعہ ۵۶)

اس آیت کا مفہوم

۳۷۔ اس آیت کا حاصل یہ ہو کہ اگر تم لوگ ہماری مخالفت کرو گے اور ہماری اطاعت سے
سزا جاتی کرتے رہو گے تو اس سے ہم کو کوئی ضرر نہیں اور نہ ہم اس سے عاجز ہیں کہ اس کی سزا میں تم کو

ہلاک کر دیں اور تمھاری جگہ دوسروں کو پیدا کریں۔ جو تمھارے ہی جیسے انسان ہوں۔ اور اس سے بھی عاجز نہیں کہ تم کو مسخ کر دیں اور کسی اور صورت میں پیدا کریں۔ تمھاری عبرت اور تذکرہ کے لیے کیا یہ کافی نہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے تمھیں پیدا کیا جبکہ تم بالکل نابود تھے۔ تو کیا اب تمھارے ہلاک کرنے یا تمھارے مثال اور لوگوں کو پیدا کرنے یا تمھاری تبدیلی صورت سے عاجز ہوئے؟ ہرگز نہیں بلکہ ہم ہر وقت قدرت حاصل ہیں۔

اس آیت سے قدرت الہی کے متعلق تین باتوں کا پتہ لگتا ہے

۴۴۔ اس آیت سے تین باتوں کا پتہ چلا۔ ایک یہ کہ خدا تعالیٰ قادر ہے اس بات پر کہ ایک قوم سرکش کو فنا کر دے اور ایسے ہی دوسرے لوگوں کو پیدا کرے۔ دوسرے یہ کہ خدا تعالیٰ تمھیں مسخ کر دینے پر بھی قادر ہے۔ تیسرے یہ کہ تمھاری عبرت کے واسطے تمھاری یہ خلقت کافی ہے۔ اگر سمجھو۔ کیونکہ جو کوئی ایک مرتبہ پیدا کرے پھر قادر ہے وہ دوبارہ بھی پیدا کر سکتا ہے اور جس صورت میں چاہے منتقل کر سکتا ہے۔

ان تینوں باتوں کو تناسخ سے کوئی واسطہ نہیں

۴۵۔ ان تینوں باتوں میں سے کوئی بھی پنڈت جی کے لیے فائدہ مند نہیں۔ کیونکہ تناسخ سے انکو کوئی واسطہ ہی نہیں۔ کجا تبدیل روح اجسام مختلفہ میں اور کہاں مسخیت یا ہلاک ہونا اور ویسے ہی لوگوں کا لوگوں کا پیدا ہونا۔ مگر بات یہ ہے کہ حُبُّ الْمَشَىٰ یُغْنِیْ وَیُصْمِّ دَکْسِ شَرِّکِ محبت آدمی کو اندھا اور بہرہ بنادیتی ہے، وہ ہر شے کو اپنا محبوب ہی تصور کرنے لگتا ہے۔ اور ہر بات کو اپنے ہی مطلب پر ڈھانے لگتا ہے۔ خواہ اس سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو۔

پنڈت جی کا استدلال ایک حدیث سے

۴۶۔ اس آیت کے بعد مخاطب نے ایک حدیث پیش کی ہے کہ رسول نے فرمایا ہر آنکھ خَلِقْتُمْ لِلْأَبَدِ وَلَا تَمُوتُ تَتَقَوُّونَ مِنْ دَارِ الْآلِیٰ آدِ رَ تَمُوتُ لَوْ كُنْتُمْ بِمِثْلِ مَا تَعْبُدُونَ کے لیے پیدا کیے گئے ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو گے، پنڈت صاحب شاید اس حدیث کا یہ مطلب سمجھیں کہ ہم لوگوں کی روحیں برابر آواگوں کرتی رہیں گی۔ کبھی آدمی میں۔ کبھی بندہ میں۔ کبھی چوہے میں۔ کبھی چھوٹے بندہ میں۔ مگر یہ مطلب کسی صورت سے نہیں بن سکتا۔

حدیث کا مطلب اور پنڈت جی کی غلط فہمی

۴۷۔ اس حدیث کا مقصود دراصل یہ ہے کہ تمھاری خلقت اس لیے نہیں ہوئی کہ پیدا ہو کر دنیا میں زندگی بسر کرو اور پھر بالکل فنا ہو جاؤ کسی قسم کی باز پرس نہ ہو اور نیک و بد کاموں کی جزا و سزا نہ پاؤ جیسا کہ اکثر جاہلون کا خیال ہے کہ مرنے کے بعد پھر دوبارہ زندہ نہ کیے جائیں گے اور پھر

میں انکے اعمال کی بازپرس نہوگی۔ چنانچہ قرآن مجید انکے عقائد کا پتہ دیتا ہے:-

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا يَهْدِيكُمُ إِلَّا الدَّهْرُ

(جاثیہ ۲۵)

یعنی نہ کوئی خالق ہے اور نہ کوئی جزا و سزا دینے والا۔ الغرض حدیث کا مطلب یہی ہے کہ تمہاری

روحیں فنا نہوگی۔ تم ہمیشہ زندہ رہو گے۔ البتہ یہ ہو گا کہ اس دار دنیا سے منتقل ہو کر دار آخرت

کی طرف چلے جاؤ گے۔ جہاں تم کو اپنے اعمال کا عوض ملے گا۔ اس حدیث کے کسی لفظ سے یہ بات پیدا

نہیں ہوتی کہ تم لوگ ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہوتے رہو گے۔ اگر آنحضرت کا مقصود

اثبات تناسخ ہوتا تو ضرور فرماتے کہ تَذْتَقِلُونَ دَائِمًا مِنْ جِسْمٍ إِلَىٰ جِسْمٍ تم ہمیشہ ایک جسم سے

دوسرے جسم میں منتقل ہوتے رہو گے، لیکن جسم کا لفظ چھوڑ کر مَرِّ دَارٍ إِلَىٰ دَارٍ فرمایا ہے یعنی

ایک گھر سے دوسرے گھر میں ہمیشہ مقام پر فرمادیا ہے کہ انسان کے لیے دو گھر ہیں۔ ایک گھر

دنیا ہے اور دوسرا گھر آخرت ہے۔ اسی کو اس حدیث میں بھی واضح کیا ہے۔

۴۴۸- علاوہ بریں آنحضرت کے کلام سے تناسخ کا ثبوت دینا یا قرآن سے تناسخ کے مطلب

کو اخذ کرنا نہایت تعجب خیز ہے کیونکہ معلوم ہے کہ قرآن بھی معاد اور حشر و نشر کی تعلیم دیتا ہے اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ہمیشہ معاد اور حشر و نشر ہی کی تعلیم دیتے تھے جو بالکل مسئلہ

تناسخ کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ اہل تناسخ دو باتوں پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ ایک یہ کہ روح فانی

ہو دوسرے یہ کہ ایک جسم سے دوسرے جسم میں جزا و سزا کے لیے داخل ہوتی رہتی ہے۔ قرآن مجید

اور ہادی اسلام۔ ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے۔ روح کو حادث بتاتے ہیں اور سزا و جزا کے

لیے دار آخرت کی تعلیم دیتے ہیں جسے قیامت معاد یا حشر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پس ایسی

سورت میں انکے کسی کلام سے تناسخ کا اثبات ناممکن ہے اور اگر بالفرض کوئی لفظ

انکے کلام میں ایسا آجائے جس سے کسی کو تناسخ کا شبہ پیدا ہو تو ضرور ہے کہ اسی لفظ

مذنی پر محمول کیا جائے جو انکی تعلیم سے متعارف و معلوم ہے۔ نہ ایسا پیدا ہو سکتا ہے نہ جانتے ہی

نہیں بلکہ اس کے مخالف تعلیم دیتے ہیں۔

قرآن مجید سے تناسخ کا
اثبات ایک خیال باطل ہے

ساتویں آیت

۳۵۳۔ (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَمْشِي فِيهَا إِلَّا أَمْرٌ مَّا قَدْ قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ تُشَدُّ رِجْلَيْهِ تَرْجُمُوهُ ثُمَّ يُنَادٍ وَيُنَادِيهِمْ يُخْشَوْنَ) (الانعام: ۱۱۳)

کوئی چلنے والا زمین پر نہیں اور نہ کوئی پرندہ ہو جو اپنے بازو سے اڑتا ہو مگر یہ کہ وہ تمھارے مانند است (یعنی گروہ) زمین ہم نے کتاب میں کسی چیز کا لکھنا چھوڑا نہیں ہر سب کچھ اس قرآن میں موجود ہے جس سے تم عبرت حاصل کر سکتے ہو پھر ان سب کا حشر خدا تعالیٰ کی طرف ہو گا۔

استدلال مذکور کی غلطی اور لفظ اشاکم کی تفسیر

۳۵۴۔ ہدایت صاحب نے لفظ اشاکم سے یہ سمجھا ہو کہ یہ جاندار چرند و پرند بھی آدمی ہی ہیں مگر یہ انکے سمجھنے کی غلطی ہے دراصل مقصود پروردگار عالم کا یہ ہے کہ جس طرح تم لوگ ہماری مخلوق ہو اور گروہ گروہ ہو۔ اسی طرح جتنے انواع حیوانات ہیں وہ بھی تمھاری ہی طرح گروہ گروہ اور امت امت ہیں اور ہر ایک ان میں سے خدا تعالیٰ کے وجود و حکمت و قدرت و صنعت کی دلیل ہیں جس طرح تم خدا کی تسبیح کرتے ہو یہ بھی زبان میں خدا کو یاد کرتے اور اس کی تسبیح کرتے ہیں۔

تسبیح کی دو قسمیں تسبیح حالی اور تسبیح مقالی

۳۵۵۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ تسبیح معنی خدا تعالیٰ کی پاکی بیان کرنا اور اس کو تمام عیبوں سے لے بہت جی اگر لفظ امت کے معنی کسی عربی لفظ میں دیکھ لیتے تو انکو یہ نصبت اٹھانی نہ پڑتی۔ اس لفظ کی تحقیق میں صاحب منتخب اللغات لکھتے ہیں ”وہم اول تشبہ یہ ہم گروہ انسان و دیگر حیوان و دیگر انبیاء و مرسلے کہ جامع خبر و مقتدایہ مردم باشد و دین و وقت و مدت و قات و مآد و فرد و ممتاز و دروین و دیگر منتخب اللغات صفحہ ۳۴ بر حاشیہ غیاث اللغات مطبوعہ کانیور الشیخ (ص) جملہ لا اَمْرٌ مَّا قَدْ قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ کا ترجمہ کہ خدا تعالیٰ نے تسبیح حسی سے نقل کیا ہو یہ ہوتا کہ ایمان امتداد میں شمار آفرینش و مردن و زندہ شدت یا وادائے نواسے الٰہی و کلیات آریہ ساہر صفحہ ۳۴ مگر ہدایت جی سے اپنا مطلب نکالنے کے لیے اردو ترجمہ ”عالمیہ تقلید مؤلف رسالہ تحقیق المتناسخ“ بالکل بدل یا ہو اور یہ لکھ دیا ہو کہ ”مگر امتیں تحقیق مانند تمھارے“ ہمارے لفظ ”ہیں“ کے دو صحیح ترجمہ ہیں ”انہما تحقیق“ ہوتا ہے جسے معنی بالکل لوٹ دیے کیا آریہ احباب ہدایت لکھرام صاحب کو اس الزام سے بچا سکتے ہیں اور ان کے ترجمہ کو صحیح ثابت کر سکتے ہیں؟ (غلام الحسین پانی پتی)

بہشت بدل یا تعقل ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ چند سال کے بعد ایک دنیا سے تیار ہو جاتا ہے۔ جو ان خاص فردوں جن سے اس کا تشخص قائم رہتا ہو اور انہما لے عمر سے امتا سے عمر تک زیادہ کر دیا ہو کہ کو کر لیتے ہیں ان خاص فردوں کا ہر حالت میں جسم کے اندر قائم رہنا انسان کی شناخت کے لیے ضروری ہے پھر جس حکیم مسلمان نے اپنی حکمت باللہ سے اپنے جسم کے بدلے رہنے کا یہ انتظام کر دیا ہے وہی ان جنم کی جلد و گوشت تبدیل کرے گا جس میں کوئی محال عقلمندی ہو کہ ان میں انکی مثالیں موجود ہیں۔ الغرض اس آیت سے متنازع ثابت نہیں ہوتا بلکہ باطل ہوتا ہے (غلام الحسین پانی پتی)

بری سمجھنا اور تمام کمالات سے متصف بنانا کچھ زبانی ہی لفاظ پر منحصر نہیں ہو۔ بلکہ تسبیح کی درجہ میں
 ہیں ایک تسبیح مقالی دوسری تسبیح حالی۔ تسبیح مقالی تو یہ ہو کہ زبان سے کوئی کہے سبحان اللہ
 ”سبحان اللہ“ یعنی اویس پروردگار میں تجھ کو تمام عیب نقص سے بری جانتا ہوں“ یہ صفت مخصوص
 اُن ذی روحوں سے ہو جن میں عقل اور اُک و تمیز کلیات و جزئیات دلیگی ہو۔ یہی تسبیح حالی اور
 ہر شے کے اندر موجود ہے یعنی اُن کا ایسے حال میں ہونا کہ وہ حالت خود پروردگار عالم کے کمالات و قدرت
 و صنعت و حکمت کو ظاہر کر رہی ہو اور تمام نقائص و عیوب سے منزہ و مقدس بننا ہی ہو۔
 ۳۵۴۔ کون ایسی چیز دنیا میں ہے جسے دیکھ کر انسان کو خدا کی صنعت و قدرت کا پتہ نہ چلتا ہو
 اور اس کا کمال و جلال و جمال کے مشاہدہ سے نمایان نہ ہوتا ہو

دنیا کی ہر شے معرفت
 خدا کی دلیل ہے

برگ درختان سبز در نظر ہوشیار ہر درختی دفترِ ست معرفت کر دگار
 قرآن مجید نے دنیا کی ہر شے کو معرفت خداوندی کی دلیل و برہان قرار دیا ہو مثال کے طور پر آیات
 اِنَّ فِيْ خُلُقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ
 اَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُكِ الَّتِي
 تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا اَنْزَلْنَا لَكُمْ
 مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَاحْيَا بِهِنَّ الْاَرْضُ بَعْدَ وَفَوَّ
 وَبَثَّ فِيْهِنَّ مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَضَرِّعُ
 الْمَرْيَاحُ وَالشَّجَارُ الْمُسَخَّرٰتِ بَيْنَ السَّمَاءِ
 وَالْاَرْضِ لَا يَآتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْنَ
 (بقرہ ۱۵۹)

بیشک آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے میں اور ان
 اور دن کی آمد و رفت میں اور اُس کشتی میں جو آدمیوں
 کی نفع رسانی کے لیے چلتی ہو اور اُس پانی میں جسے اللہ
 نے بلندی سے برسا یا پھر اُس سے زمین کو مردگی کے بعد
 زندہ کر دیا اور ہر قسم کے چلنے والے زمین پر پیدا کرنے میں
 اور ہوا و ابر کے گردش دینے میں جو آسمان و زمین کے
 درمیان رکھا ہوا ہو۔ بالضرورت ان سب باتوں میں نشانیاں
 ہیں معرفت خدا کی اُن لوگوں کے واسطے جو سمجھتے ہیں

آیہ زیر بحث سے
 تنازع کسی طرح
 ثابت نہیں ہوتا

۳۵۴۔ ہر ذرہ ذرہ۔ ہر برگ برگ۔ ہر دانہ دانہ۔ ہر ریزہ ریزہ۔ ہر رگ و ریشہ۔ ہر شاخ و برگ
 ہر خرم خار۔ ہر دشت و گلزار خدا کی صنعت کی نشانیاں اور اُس کے وجود۔ توحید۔ قدرت اور
 ہر گواہی دینے والے ہیں۔ اور اپنی زبان حال سے اُسکی تسبیح و تقدیس کرتے والے لیکن اس
 تنازع کو کوئی تعلق نہیں جب تک یہ نہ ثابت کیا جائے کہ ارواح حیوانات ایک دوسرے کے
 اندر داخل ہوتی ہیں اور صرف اس بیان سے کہ حیوانات پرند و چرند خدا کی تسبیح کرتے ہیں تعلق نہیں

نہیں ہو سکتا۔

۳۵۸۔ پنڈت جی نے اسی آیت کے ضمن میں لکھا ہے کہ آیہ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُحُفًا بِكُورٍ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءُ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِدْقٍ مُّسْتَقِيمٍ (انعام ۶/۳۹) بھی ان کے مطلب کے موافق ہی اور تفسیر کو نہایت کرتی ہے۔ مگر اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا (اور انھیں نہ مانا) وہ ہرے گونگے ہیں۔ ظلمتوں میں پڑے ہوئے ہیں جسے خدا چاہتا ہے اسے اس کے حال پر چھوڑ دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے وہ فوق کرتا ہے۔

۳۵۹- آپ لکھتے ہیں "اس سے اگلی آیت میں (یعنی آیہ والذین کذبوا بینہم) منسوخ مرقی کے مطابق صاف لکھا ہے کہ جو قومیں حق سے منہ چھپاتی تھیں اور جو قومیں بہت دھرم سے غافل رہیں اور صراطِ مستقیم پر نہیں آئیں انکو ہم نے اسطرح یعنی مختلف قالبوں میں ڈال کر ظلمت یعنی اندھیرے میں رکھا ہے"

کلیاتِ آریہ مسافر صفحہ ۱۲۲

۳۶۔ واضح ہو کہ اس آیت میں بھی تناسخ کا بالکل فکر نہیں اور نہ قالب بدلنے کو کہا گیا ہے جسے اپنی خوش فہمی سے پندت صاحب نے سمجھا ہے بلکہ پروردگار عالم یہ ارشاد فرماتا ہے کہ ہماری نشانیاں کی تکذیب کرنے والے ایسے ہیں جیسے بے چشم و گوش آدمی اندھیرے میں پڑا ہو جس طرح ایسا آدمی جو اندھیرے میں ہو۔ آنکھوں سے بھی اندھا ہو کانون سے بھی بہرہ ور زبان سے بھی گونگا ہو۔ کوئی چیز نہیں دیکھ سکتا۔ اور نہ کچھ سن سکتا ہو۔ نہ بول سکتا ہو اور نہ کسی شے کا ادراک کر سکتا ہو۔ وہی حالت ان لوگوں کی ہے کہ باوجودیکہ ہزاروں آثار قدرت لاکھوں علامات حکمت۔ کرد و ن نشانیاں توحید و وجود و صنعت پروردگار عالم موجود ہیں مگر نہ انھیں سمجھتے ہیں اور نہ ان سے عبرت حاصل کرتے ہیں اور نہ کبھی تکذیب نہ کرتے کیونکہ جس شخص عاقل کو کسی شے کا علم دقیق ہو جاتا ہے وہ ہرگز اس سے انکار نہیں کرتا اور یہ لوگ باوجودیکہ اور سننے کے سنا رہے ہیں تو دراصل لا یعقل و رحم و بکرم یعنی بے گوش و زبان ہیں۔

۲۱۔ اس خاص تمثیل کا منشا ظاہر ہوا اور وہ یہ ہو کہ عموماً تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بہرے آدمی گونے بھی ہوتے ہیں اور کم عقل بھی تو جس طرح ایسا کم عقل آدمی معارفِ اُمیہ سے ناواقف ہوتا ہو اسی طرح یہ لوگ بھی معارفِ ربانیہ سے ناواقف ہیں۔ اور جب حاصلِ آیت یہ ٹھہرا تو

ایک راایت جس سے
ہندو مت کی اپنا مطلب
رکالنا چاہتے ہیں

پنڈت جی کا غلط
استدلال

استدلال مذکور کا
ابطال و رمعی
آیت کی توضیح

اسرائیت میں تمثیل
کا منشا

تنازع پر اس سے دلیل لانا دلیل نادرہ و اقیقت ہے۔

آٹھویں آیت

۴۲- (۸) فَأَخْرَجْنَاكَ مِنَ الصُّغْرَيْنِ (اعراف ۳۱) اسی آیت میں ابلیس کا ذکر ہر جگہ
پر درکار عالم نے اس سے فرمایا ہوا آدم کو سجدہ کر اسے انکار کیا اور کہا کہ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَ
خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (اعراف ۳۱) تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہوا اور انکوٹی سے (میں انہیں
سجدہ نہ کروں گا) ابی وَاَسْتَكَوْذَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (بقرہ ۲۵) سجدہ سے انکار کیا اور تکبر
کیا اور منکرین میں سے ہو گیا۔ اُس وقت حکم خدا ہوا کہ فَأَخْرَجْنَاكَ مِنَ الصُّغْرَيْنِ۔ "تو تھان
سے نکل جا۔ بالضرورت تو رسواؤں میں سے ہے۔"

اس آیت کی تفصیل
بحوالہ آیات دیگر

۴۳- اس آیت سے صاف ظاہر ہو کہ ابلیس کو اسی مرتبائی کے عوض آسمانوں سے نکال دیا
گیا اور وہ ذلیل قرار پایا۔ جیسا کہ دیگر آیات میں بھی مذکور رہی مثلاً:-

فَتَجَدَّ الْمَلَكُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْنِیَ آدَمَ کُتُمَا فَرَشْتُونَ لَیْسَ مَعَهُ الشَّجَدِیْنَ
قَالَ یَا بَلِیْسُ مَا لَکَ اَلَّا تَسْجُدَ مَعَهُ الشَّجَدِیْنَ قَالَ تَهَآکُنْ لَا سَجْدَ لِبَشَرٍ
خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ قَالَ فَاخْرِجْ مِنْهَا فَاِنَّکَ رَجِیْمٌ وَّ اِنَّ
عَلِیْکَ اللَّعْنَةَ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ (سورہ کہونہ پیشک) تو مردود ہو اور بالضرورت چھپ قیامت
تک لعنت ہے۔

ایک اور آیت میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا لِآدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّا اِبْلِیْسَ کَانَ مِنَ الْجٰنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ (کہف ۳۱)
جب ہم نے ملائکہ سے کہا کہ تم آدم کو سجدہ کرو تو سب نے
سجدہ کیا مگر ابلیس نے۔ وہ قوم جن میں سے تھا۔
اپنے پروردگار کے حکم سے نکل بھاگا۔

قرآن میں ابلیس کی
تبدیل صورت کا ذکر
نہیں اور تنازع کا

۴۴- ان آیات میں اور نہ آیت سابقہ میں تبدیل صورت کا کہیں ذکر نہیں اور نہ تنازع
کا بیان ہے بلکہ صرف اس قدر بتایا گیا ہے کہ وہ جن کی قوم میں سے ہے۔ آسمانوں میں رہتا تھا۔ نافرمانی کی

سزا میں وہاں سے نکال دیا گیا پھر تناسخ کی دلیل میں اسکو پیش کرنے سے پندت جی کو کیا فائدہ ہو جبکہ اس سے کچھ ربط ہی نہیں۔

تفسیر حسینی کے قول ہے
ابلیس کا نسخ ہونا لازم
آہا ہر ذہن کے تناسخ

۳۶۵۔ اگر تفسیر حسینی کے بیان کو رجسکو پندت جی نے نقل کیا ہے، مان بھی لین کہ اس آیت کا مطلب ہو کہ "بیردن آئے از صورت فرشتگی و مباشر در میان فرشتگان پس حق تعالیٰ تبدیل کرد صورت اور از پشت ترین صورت ہمارا (صفحہ ۱۹۶ جلد ۱) تو اس سے اگر لازم آئے گا تو صرف نسخ ہونا یعنی روح وہی باقی رہی جسم کی حیثیت بدل گئی اور محض تبدیل صورت جسم تناسخ نہیں۔ جبکہ روح وہی قائم رہی تناسخ کے لیے ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں روح کا جانا ضروری ہر اور وہ اصل آیت یا تفسیر حسینی کی عبارت سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ رہا نسخ ہونا تو ہم اسکے منکر نہیں اور نہ اس معاد جسمانی پر کوئی اثر پڑتا ہے۔ اگر مسوختیت قیامت کی مانع ہوتی اور اس صل میں اختلال واقع ہوتا تو البتہ ہمارے لیے مضرت تھا لیکن ایسا نہیں۔ لہذا اس آیت کو کسی طرح سند تناسخ بنانے کا پندت صاحب کو حق نہیں۔

ایک اور آیت جس سے
پندت جی ہتہ لال کرتے
ہیں

۳۶۶۔ اسی آیت کے ضمن میں پندت صاحب یہ آیت بھی پیش کرتے ہیں:-
وَقَالُوا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ
وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكَ لَفُضِيَ الْاَمْرُ
شَعْلًا يَنْظُرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ
مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا
عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ (سورہ مبارکہ
الانعام ۶۶)
یعنی کفار کہتے ہیں کہ محمد پر کوئی فرشتہ کیوں نہ نازل ہوا جو انکے ساتھ ساتھ رہتا اور انکی نبوت کی تصدیق کرتا۔ حالانکہ اگر ہم فرشتہ نازل کرتے تو فیصلہ ہی ہو جاتا پھر انکو مہلت ہی نہ دی جاتی اور اگر ہم نبی فرشتہ کو بناتے تو ضرور تھا کہ اسکو مرد صورت ہی بناتے اور پھر ہم انپر وہی شبیہ اڑھا دیتے جو شبیہ یہ لوگ آج کرتے ہیں۔

چونکہ تفسیر دن میں لکھا ہے کہ اکثر جبرئیل میں رسول خدا کے پاس وحیہ کلی کی صورت میں آیا کرتے تھے تو خدا فرماتا ہے کہ اگر کسی فرشتہ کو نبی بناتے تو ضرور تھا کہ اسی طرح آدمی کی شکل میں بھیجتے جیسے اب جبرئیل بصورت وحیہ کلی آتے ہیں تو یہ لوگ اُسوقت بھی طعن و شبہہ کرتے کہ یہ تو مثل ہمارے آدمی ہی پھر کیونکر نبی ہو سکتا ہے۔ بطرح آج تم پر شبہہ کرتے ہیں کہ آدمی ہو کر نبی کیونکر ہوسکتا ہے؟
۳۶۷۔ اس سے بھی تناسخ کا ثبوت پندت صاحب نے پیش کیا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ انکو اپنے ہی

یہ ہتہ لال لفظ ہے

اصول کی خبر نہیں یاد دیدہ دانستہ اس سے پہلو تھی کرتے ہیں۔ ہم نے بار بار بتایا ہے کہ محض تبدیلی صورت کا نام تناسخ نہیں بلکہ ایک جسم سے روح کا نکل کر دوسرے جسم میں جانا تناسخ کہا جاتا ہے۔

۶۸۔ تناسخ کے لیے آریوں کے مذاق کے بموجب تین شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ مرنے کے بعد ایک جسم کی روح دوسرے جسم میں جائے دوسرے یہ کہ یہ تبادلہ جزا و سزا کے طور پر ہو تیسرے یہ کہ یہ تبادلہ اسی دنیا میں ہو۔ اولیٰ سنی دنیا کی مخلوق میں ہو۔ نہ اس سے باہر۔ حالانکہ یہاں مینوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ تو روح ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں گئی اور نہ مرنے کے بعد ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں گئی۔ اور نہ جزا و سزا کے طور پر یہ صورت بدلی کیونکہ **اولاً**۔ فلسفہ اور شریعت اسلامیہ

دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ فرشتے روح محض ہیں۔ مادی اور جسمانی نہیں ہیں ہی وجہ سے انکو مجردات کہتے ہیں یعنی مادہ سے مخلوق نہیں بنانا۔ جبریل مگر کہ وحیہ کی شکل میں نہیں آئے بلکہ بحالت حیات اس شکل میں نمایاں ہوئے۔ ثانیاً جزا و سزا کے طور پر اس شکل میں نہیں آئے

۶۹۔ المختصر اس قسم کے آیات سے تناسخ کا اثبات اگر نہایت درجہ کی ناواقفیت اور اپنے اصول سے بے خبری یاد دیدہ و دانستہ حق سے چشم پوشی نہیں تو اور کیا ہو؟ ہم خیال کرتے تھے کہ پنڈت جی با فہم اور منصف آدمی ہونگے مگر ان سدا لائے نے ہمارا دیا کہ محض خود غرض شخص میں اور مطلب تک پڑ بھی نہیں لیجائے۔ انصاف تو اعلیٰ تحریر سے کوسوں دور ہے۔

۷۰۔ (۹۰) وَ يَقُولُونَ سَبْعَةً وَاثْنًا عَشْرَةَ نَارًا یعنی بعض لوگ کہتے ہیں کہ اصحاب کھنکس سات ہیں **تَامِئُهُمْ كَلْبُهُمْ** (کہتے ہیں) اور آٹھواں کتا ہے۔

ہل آیت کے متعلق پنڈت جی کلیات آریہ سا فرصفحہ ۱۲۲ پر لکھتے ہیں ”ہم بہتر ترجمہ قرآن سعدی کہتا ہے۔ سگ اصحاب کہن روزے چند بے نیکان گرفت و مردم شد

اس پر فاضل مولوی محمد ہادی علی صاحب فرماتے ہیں ”ہفت تن اصحاب کہن و ہشتم سگ بن دقیا نوس بادشاہ گر نختہ در غاری بہمان شد نہ حق تعالیٰ روز قیامت سگ را از پیردلی ایشا در بہشت بشکل بلغم با عور رکہ بزبان بوئی مرد کامل بود و بسبب شرارت نفسانی خود آخر کار فرود نہ شد در بہشت خواہد بود و بلغم را بقالب سگ در دوزخ ر حاشیہ گلستان صفحہ ۱۲۲ مطبوعہ ۱۳۱۰

۷۱۔ پنڈت صاحب کو سواے میرے کون بتانے والا ہے کہ جناب لایب صحیح ہے اور میرا

تناسخ کی تینوں شرطیں
ہل آیت میں قطعاً
مفقود ہیں

پنڈت جی کی چشم پوشی
اور بے انصافی

نہیں آیت

یہ سب تبدیل صورت
کی مثالیں ہیں

کی حدیثوں میں بھی مذکور ہے۔ لیکن آپ کو اس سے کیا فائدہ؟ آپ تو بہشت و دوزخ کے قائل ہی نہیں
اور وہاں کے ثواب و عذاب کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ پھر اس کلام کو اپنے شاہدین کس طرح پیش
کر سکتے ہیں؟ بیشک اہل اسلام عذابِ ثواب و دوزخ و جنت کے قائل ہیں۔ اگر وہاں بلعم کی
صورت کتنے کی ہو جائے اور کتنے کی شکل بلعم کی تو تناسخ کب لزم آئے گا؟ تناسخ تو وہی ہے جو اسی
دنیا میں ہوا اور روح کا تبادلہ اس عالم کے مختلف اجسام میں ہوا اور جسکی وجہ سے معاد و قیامت
کا انکار لازم آئے۔ نہ وہ تبدیل صورت جو قیامت میں یا بعد قیامت بہشت و دوزخ میں تبدیل
جزا و سزا ہو۔ نہ تناسخ سے کوئی تعلق نہیں۔

۳۷۴۔ (۱۰) عَلٰی لَمَّا لَکِیْ بَبَابِلَ هَارُوْتَ وَ مَارُوْتَ (بقرہ ۲۶) اس آیت کے متعلق
پنڈت جی لکھتے ہیں ”تفسیر حسینی میں ہے۔ نام دو فرشتہ است و ایشان بر آدمیان گنہگار طعنہ میزنند
حق تعالیٰ فرمود کہ ایشان بستمہ نفس ہو اند اگر ہمارا نیز یہاں حالت کہ ایشان را ہست بودی صدقہ
علمانی بدتر از افعال ایشان از شما امکان داشتی ایشان متبعاد گردند و حق تعالیٰ نفس بشری را بر
ایشان داد و برای حکومت خلق بر زمین فرستاد ایشان بر زمین آمدہ بر زنی زہرہ نام عاشق شدند
و بسبب مشرب خمر بقتل ناحق و سجدہ صنم اقدام نمودند و حق تعالیٰ ایشان را از صعود آسمان منع کرد
و عذاب بر ایشان دینجہان مقرر شدہ و حالاً در چاہ بابل بموی سر آویختہ معذب اند (صفحہ ۱۷۷)
(کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۲)

یہاں بھی پنڈت جی نے
وہی معمولی غلطی کی
تفسیر حسینی کی عبارت
سے تناسخ ثابت نہیں
ہوتا

۳۷۵۔ پنڈت جی کو جہاں تبدیل حالت یا تبدیل صورت نظر آئی اور تناسخ سمجھے۔ خواہ اُسکی
کوئی شکل ہو اور کسی طرح ہو۔ نہ تو اپنے اصول قواعد کو دیکھتے ہیں اور نہ اصول فلسفہ پر نظر ڈالتے ہیں۔
۳۷۶۔ بھلا اہل بصیرت دیکھیں تو کہ اس تفسیر کے مضمون سے کیونکر تناسخ کا ثبوت ہوا؟
تفسیر بتاتی ہے کہ فرشتے وہی فرشتے رہے صرف ان میں قوت شہوانیہ و غضبانیہ جو انسان میں پائی
جاتی ہے اُس کا وہی گئی اور دنیا کی طرف بھیج دیے گئے۔ یہ اصناف قوت شہوانیہ و غضبانیہ نہ تبدیل
جزا و سزا تھا اور نہ تبدیل جسم کے ساتھ بلکہ بعینہ وہی فرشتے باقی تھے اور تناسخ کے معنی یہ ہیں
کہ روح انسانی دوسرے جسم میں (خواہ وہ جسم انسانی ہو یا حیوانی یا نباتی وغیرہ) بعد موت
بسیل جزا و سزا داخل ہو۔ اور وہ یہاں مفقود ہے۔ ثواب تناسخ کیونکر ہوا؟ لازم ہے کہ آریہ صاحب

ہر کم فہمی پنڈت صاحب کے ذمہ دار نہیں اور اس الزام کا جواب دین۔

گیا دھویں آیت

۳۷۵- (۱۱) كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ
وَكُنْتُمْ اَمْوَئًا فَاحْيَاكُمْ ثُمَّ تُعْمِيْتُكُمْ ثُمَّ
يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ لَكُمْ رُجُوعٌ (سورہ
بقرہ ۲۶)

یائے انسان کی
چار حالتوں کو بتاتی
ہی چونکہ تناسخ سے
کوئی لگاؤ نہیں

۳۷۶- پنڈت صاحب نے اس آیت سے بھی تناسخ ہی سمجھ لیا اور مثل حُبِّ الشَّيْءِ یُعْمٰی وَ یُحْیٰی
کے مصداق کو واضح طور پر نمایاں کر دیا۔ حالانکہ پروردگار عالم آیہ مذکورہ میں انسان کی ان چار حالتوں
کو بیان کرتا ہی چونکہ ہونا اسکے لیے ضروری ہی یعنی پہلے بالکل بچس و بے روح ہونا۔ دوبارہ
انسانی میں زندہ ہونا۔ پھر بموت طبعی یا غیر طبعی مرنا۔ چوتھی مرتبہ بروز حشر و معاد زندہ ہونا یہی
چار حالتیں انسان پر طاری ہوتی ہیں اور ہونگی آدمی پہلے تو بصورت مادہ عنصر یہ ہوتا ہی اس
حالت میں اسپر انسان یا حیوان کا اطلاق نہیں ہوتا۔ پھر وہ مادہ نطفہ بن جاتا ہی جس میں کوئی
حس و ادراک نہیں گویا مردہ ہوتا ہی۔ یہ پہلی حالت ہوئی۔ دوبارہ وہ نطفہ منتقل ہو کر صورت انسان
اختیار کرتا ہی اور اس وقت حی یعنی زندہ کہا جاتا ہی۔ یہ دوسری حالت ہی۔ جب اسکے بعد متاثر
تو میت کہا جاتا ہی اور یہ تیسری حالت ہی۔ اسکے بعد معاد میں جشر اجسام کے موقع پر اجڑے
جسم جمع کیے جائینگے اور اس میں پھر وہی روح داخل ہوگی جو چوتھی حالت انسان کی ہی بعد اسکے
عذاب یا ثواب ہوگا۔

حیات بعد الموت یا
تبدیل صورت تناسخ
نہیں ہی

۳۷۷- یہ اعتقاد مسلمانوں کا ہی اور یہی قرآن اور حامل قرآن کی تعلیم ہی۔ اسکو تناسخ سے
کیا لگاؤ ہی؟ مگر پنڈت جی میں یہ کمال ہی کہ ہر حیات بعد الموت یا تبدیل صورت کو تناسخ ہی سمجھ جاتی
ہیں! اسکا کیا علاج ہی؟ خصوصاً جبکہ قرآن مجید سے اس دعوے کا ثبوت پیش کرتے ہیں جو کہ
بالکل تناسخ کا منکر اور قیامت کا ثبوت ہی۔ تو اور بھی تعجب ہوتا ہی ایسے مقام پر پھر جنم
کو پیش کرنا ان ہی کا کام ہی

بار دھویں آیت

۳۷۸- (۱۲) اِنَّ الصَّفَا وَالْاُمْدَةَ مِنْ شَعَارِیْهِ اللّٰهُ (بقرہ ۲۷) اس آیت کی تفسیر
میں تاریخ انبیاء حاشیہ میناوی۔ عظیم التفسیر اور تلک و نخل شہستانی سے پنڈت صاحب نے نقل

کیا ہے کہ منجملہ بتان کعبہ کے ایک بُت نائلہ اور دوسرا اسلاف تھا۔ حضرت نے فرمایا کہ اسلاف بن
 ایک مرد تھا قبیلہ جرہم سے اور بنت سہیل ایک عورت تھی اسی قبیلہ سے ان ہر دو فرخچہ سوہ شیطان
 نے خانہ کعبہ میں زنا کیا تھا اور خداوند قادر مطلق نے ان کو اس گناہ کے بدلے پتھر کے بتوں سے
 بدل کر بحیر و حرکت بنا دیا تھا (کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۲)

یہ انقلاب صورت کی
 مثالیں دلیل تناسخ
 نہیں ہیں

۳۷۹۔ پنڈت صاحب نے انقلاب صورت کو بھی تناسخ ہی تسلیم کیا ہے۔ حالانکہ محض
 اس سے تناسخ نہیں کہتے بلکہ مسخ ہونا کہتے ہیں۔ انسانی مجسم کا پتھر ہو جانا فاسفہ طبعیات کی
 رو سے بھی محال نہیں۔ کیونکہ مادوں کا استحالة و انقلاب بدیہی و چشمہ دید ہے۔ جیسے برہان کی ضرورت
 نہیں۔ البتہ روحوں کا انقلاب محال ہے۔ علاوہ برہان میں تناسخ کی دوسری شرط بھی نہیں پائی
 جاتی۔ یعنی ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی میں جانا بلکہ وہی جسم انسانی نائلہ اور اسلاف
 کا پتھر کی شکل میں تبدیل ہو گیا۔ نہ یہ کہ ان دونوں کی روحیں اپنے اصلی بدنوں سے نکل کر دوسرے
 جسموں میں گئی ہوں۔ لہذا یہ واقعہ بھی تناسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا۔

تیرھویں آیت

۳۸۰۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا رَّآلْ عَمْرَانُ (۳۷)
 پنڈت صاحب اس کے متعلق تفسیر حسینی سے نقل کرتے ہیں حضرت رسالت پناہ صحابہ اُلفت چون
 در اور ان شاندار روزِ احد شہید شد نہ حق سبحانہ جانہای ایشا نرا در اجوان مرغان سبز بال جای داد
 در دہوای بہشت طواف کنند (کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۳)

شہداء کا جنت میں ہونا
 تناسخ کو ثابت نہیں کرتا
 بلکہ باطل کرتا ہے

۳۸۱۔ یہ آیت بھی پنڈت جی کے فلسفہ کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس میں وہی مذکور ہے جو مسلمانوں
 کے موافق ہے یعنی بہشت میں ان شہیدوں کا رہنا اور جب بہشت کا وجود مانا گیا تو قیامت کا ہونا
 ہی تسلیم کرنا پڑیگا۔ اور جب قیامت کو تسلیم کیا گیا تو تناسخ آپ سے آپ باطل ہو گیا۔ زیادہ
 جہد و جد کی ضرورت نہ رہی۔

عبارت تفسیر حسینی کے
 متعلق دو بخین

۳۸۲۔ اب رہا یہ امر کہ ان شہیدوں کی روحیں پرندوں کے اجوان میں رکھی گئی ہیں اس کے متعلق
 دو بخین ہیں۔

پہل بحث یہ روایت
 ضعیف ہے

۳۸۳۔ ایک بحث تو یہ ہے کہ وہ روایت جس میں یہ امر مذکور ہے ضعیف ہے اور قابل اعتماد
 نہیں بلکہ بیت نے اسے تسلیم نہیں کیا۔ اور فرمایا ہے عن یونس بن ظبیان عن الصادق انه

قال له ما يقول الناس في ارواح المؤمنين قال يقولون في حواصل طيور خضر في
قناديل تحت العرش فقال سبحان الله المومن اكرم على الله من ان تجعل روحه في
حوصلة طير يا يونس اكان ذلك اتاه محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين و
الملائكة المقربون فاذا قبضه الله صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا
فياكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوا بتلك الصورة التي كانت في الدنيا
(تفسير صافي) يعني يونس بن ظبيان سے مروی ہے انھوں نے صادق علیہ السلام سے روایت
کی ہے کہ آپ نے یونس سے فرمایا کہ لو کہ روح مومنین کی بابت کیا کہتے ہیں؟ یونس نے عرض کیا کہ
کہتے ہیں کہ وہ پرندوں کے پوٹوں میں رکھ کر عرش کے نیچے قندیلوں میں رکھی جاتی ہیں آپ نے فرمایا
سبحان اللہ! مومن کی عزت خدا کے نزدیک اس سے زیادہ ہے کہ اس کی روح کو پرندوں کے پوٹوں
میں رکھے۔ اے یونس جب ایسا ہوتا ہے یعنی مومن مرنا ہی تو اس کے پاس محمد علی فاطمہ حسن حسین
آتے ہیں اور ملائکہ مقربین بھی۔ پس جب اس کی قبض روح ہوتی ہے تو خدا تعالیٰ اس روح کو ایک
قالب میں مثال اسی قالب کے رکھتا ہے جو دنیا میں تھا۔ پھر وہ مومنین کھاتے اور پیتے رہتے ہیں
اور جب ان کے پاس کوئی آتا ہے تو اس سے پہچانتے بھی ہیں۔

دوسری بحث اس
روایت سے بھی
تناسخ ثابت نہیں
ہوتا

۳۸۴۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اگر روایت مذکورہ کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تناسخ لازم نہیں
آتا جس کی وجہ یہ ہے کہ تناسخ کے لیے ہی دنیا میں تبادلہ جسم ضروری ہو نہ کہ دوسرے حالات
اور بہشت اس دنیا کی چیزوں میں سے نہیں بلکہ اشیاء آخرت سے ہے۔ پس تبادلہ جسم
مقام پر تناسخ نہیں۔

ایک شبہ کا دفعہ

۳۸۵۔ رہا یہ کہ روایت جناب صادق علیہ السلام میں ان روحوں کا دنیاوی قالب جسے
قالبون میں رکھے جانے کا ذکر ہے اس سے مراد جسم مثالی ہو نہ جسم مادی حیوانی جیسا کہ اگر کہیں
اسلامیہ میں مذکور ہے جس سے تناسخ لازم نہیں آتا کیونکہ تناسخ کے واسطے جسم مادی حیوانی
یا نباتی وغیرہ میں داخل ہونا روح کا ضروری ہے جیسا کہ آریہ صاحبان وغیرہ کا اعتقاد ہے
نہ کہ جسم مثالی میں جو اجسام لطیفہ سے ہے اور نظر نہیں آتا۔

چودھویں باب

۳۸۶۔ (۱۴) مَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَّنا اَہْمُ لَہُمْ اَن اَدْمِیْنَ کُوْیْدَ اَکْیَاہِ اَو اَکْیَاہِ اَو اَکْیَاہِ اَو اَکْیَاہِ

اَنْتُمْ كُمْ وَادَّٰشْتُمْ بَدَلًا اَمْ كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (ہر ۱۲) حکم کیا اور جب چاہیں ان جیسے اور بدلہ لیں۔
پنڈت صاحب نے تفسیر حسی سے نقل کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے "ایشانز امیرانہم و در نشان تانیہ
مانند ہمیں صورت و ہیئت باز آریں" (کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲)

یہ آیت قیامت کو ثابت
اور تناسخ کو باطل کرتی ہے

۸۷- اس آیت میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب ہم چاہیں انکو مار ڈالیں اور دوسری نشانہ یعنی
آخرت میں اسی صورت و ہیئت پر پھر پیدا کر دیں جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ قیامت
میں دوبارہ اُنکے پیدا کرنے کو فرماتا ہے اور معلوم ہو کہ قیامت میں دوبارہ انسانوں کا شکل جسم
اول پیدا ہونا محال نہیں بلکہ ضروری ہے اور اہل سلام اسکو تسلیم کرتے ہیں۔ ہاں پنڈت صاحب کے
مذہب کے ضرور مخالف ہے۔ کیونکہ وہ قیامت کو نہیں مانتے باوجود اس کے اپنے شاہدین اُپیش کرتے ہیں

اس بیان کا مزید توضیح
آیات قرآن سے

۸۸- دراصل یہ آیت بنا بر تفسیر مذکور کے جواب ہے اس خیال کا جسے کفار پیش کیا کرتے تھے
اور خدا تعالیٰ سے ان لفظوں میں ارشاد فرماتا ہے وَكَانُوا يُقُولُونَ اِذَا قُتِلُوا كُتِلُوا رَبَّاءُ
عِظَامًا اِنَّا لَمَبْعُوثُونَ اَوْ اَبَاءُ وَاَنَّا لَوُكُودٌ (واقعہ ۵۶) یعنی مشرکین و کفار کہتے تھے
کہ ہم مرجائیں گے اور خاک ہو جائیں گے تو کیا ہم اور ہمارے آبا و اجداد پھر اُٹھائے جائیں گے؟ اس کا جواب
یہ دیا گیا کہ ہاں ایسا ضرور ہو گا اِذَا قُتِلُوا كُتِلُوا رَبَّاءُ اَمْ كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (ہر ۱۲) ہم جب چاہیں
ایسے ہی اجسام میں اُنکو مرنے کے بعد پھر پیدا کریں اور سورہ واقعہ میں آیات مندرجہ بالا کے
بعد اس کا جواب یہ ہے کہ قُلْ اِنَّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ فَيَكُونُ لَكُمْ مِنْهُ اٰيَاتٌ وَلَٰكِنْ تَكْفُرُوْنَ (واقعہ ۵۶)
یعنی اے ہول کد و کتم اور تمہارے آبا و اجداد کیا بلکہ لگے پچھلے سب لوگ روز معین کے
میقات پر جمع کیے جائیں گے اور قیامت میں سب کا حشر اجساد واروح ہو گا۔ اور جب یعنی میں تو
تناسخ کماں باقی رہا۔

آیا مذکورہ کا
دوسرا پہلو

۸۹- علاوہ برین آیت مذکورہ میں ایک دوسرا پہلو بھی ہے کہ خدا تعالیٰ ان لوگوں کے فنا کرنے
اور انکے مغل و رونکے پیدا کرنے کو فرماتا ہے۔ اس صورت میں حاصل آیت یہ ہے کہ جب ہم چاہیں انکو
معدوم کر دیں اور ایسے ہی لوگ و بھی پیدا کر دیں جو ان ہی کی شکل و شباہت کے ہوں (بدلتا
اَمْ كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ) اس صورت میں بھی تناسخ سے اسکو کوئی واسطہ نہ ہو گا۔ اس لیے کہ ایک قوم کا
فنا کر دینا اور دوسری قوم کا پیدا کر دینا چند مقام پر قرآن مجید میں مذکور ہے مثلاً طوفان نوح میں

لاکھوں آدمیوں کو فنا کر دینا اور ان کے بعد ویسے ہی لاکھوں کو پیدا کر دینا۔ فرعونوں کو دریائے نیل میں غرق کر دینا اور پھر ویسے ہی ہزاروں کا پیدا کر دینا۔ قوم ثمود و عاد کو فنا کر دینا اور ویسے ہی اقوام کو پیدا کر دینا۔ قوم سبا کو غرق کر دینا اور ویسے ہی لاکھوں آدمیوں کو پیدا کر دینا۔ یہ ایک عام قاعدہ الہیہ ہے جسکی بابت اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَكَانَ تَحْدَ لِسَعْتِ الْاَلٰهِ تَبْدِیْلًا اَحْزَابٍ ہے۔ یہ قاعدہ الہیہ کبھی بدل نہیں سکتا جب کوئی قوم سرکش ہو جائیگی اور اسکا طغیان حد سے بڑھ جائیگا ضرور اسکو فنا کر دیا جائیگا اور انکی جگہ دوسرے کو دی جائیگی بہر حال اس آیت کو تناسخ کے مضمون سے کوئی واسطہ نہیں۔ لہذا اسکو ایسے مضمون پر نہ مبالغہ نہ سخت غلط فہمی ہے۔

۳۹۰۔ (۱۵) یَوْمُ یَنْفَخُ فِی الصُّوْرِ فَتَأْتُنَ | یعنی جس دن نفع صور ہوگا تم لوگ اگر وہ گروہ آؤ گے۔

پندرہویں آیت

۳۹۱۔ اس آیت کو تناسخ کے شاہین پنڈت جی نے پیش کیا ہے حالانکہ اس میں جبر قیامت کا بیان ہے۔ کیونکہ نفع صور اسی وقت ہوگا۔ نہ ہوقت۔ رہا قیامت کے دن نفع صور کے بعد تمام انسانوں کا گروہ گروہ آنا اس میں کوئی تناسخ کی وجہ نہیں۔ اولاً یہ کہ قیامت ہی تناسخ کو باطل کرتی ہے ثانیاً یہ کہ نفع صور کے بعد ہر شخص کی روح اس کے جسم میں داخل ہو کر میدان قیامت میں آئیگی جو تناسخ کے مسئلہ کے بالکل خلاف ہے ثالثاً یہ کہ داخلہ روح برسیل جزا و سزا نہ ہوگا۔ اگرچہ اسکے بعد حساب لگتا ہے فراغت پا کر جہنم یا جنت میں لوگ داخل کیے جائینگے لیکن ان اجسام میں روحوں کا آنا محض ان اجسام کے ذریعہ سے سزا و جزا بھگتنے کے لیے نہ ہوگا۔ لہذا اثبات تناسخ اس آیت سے بالکل معنی ہے۔ جبکہ قیامت کی سزا و جزا کو تناسخ سے کوئی لگاؤ نہیں۔

اس آیت میں قیامت کا بیان ہے اور وہ تین وجوہ سے تناسخ کو باطل کرتی ہے

۳۹۲۔ پنڈت جی نے اس آیت کے ذیل میں فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر سے ایک طولانی حدیث بھی پیش کی ہے۔ اور اسکا ترجمہ بھی تفسیر حسین سے لکھا ہے جسے ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔ اہل اے و نظر اور صاحبان بصیرت و بصیرت کہان تک اسے تناسخ سے تعلق ہی ہو جوہ سے یہ شعر بار بار آتا تو کار زمین رانگو ساختی کہ با آسمان نیز برداختی

پنڈت جی کا استدلال ایک حدیث سے

۳۹۳۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ پہلے اپنے دعوے کے موضوع و محمول کو دیکھے پھر دلیل کے صغریٰ و کبریٰ پر نظر کرے کہ کہاں تک اس سے مطابق ہے۔ نہ یہ کہ بالفاظ کسی شرط تحقیق کے جو

فن مناظرہ سے پنڈت صاحب کی ناواقفیت

آئے کھڑے اور جس شے کو چاہے اپنے دعوے کی دلیل قرار دے فن مناظرہ کوئی بازیگری
یا شعبہ نہیں ہے کہ دیکھنے والوں کو دھوکہ دے لیا۔ یہ اہل فن کی نگاہوں پر چڑھتا ہے
اور تحریری مناظرات کو نقادان علم و فن مثل ہونے کے پرکھتے ہیں۔ اس مقام پر لازم ہے کہ کامل
غور و فکر سے کام لیا جائے۔ نہ سرسری قلم گردانی سے۔

حدیث مذکور کے
الفاظ

۳۹۴۔ بہر حال حدیث مذکور یہ ہو عن معاذ انہ سأل رسول الله عنه فقال عليه السلام
يا معاذ سالت من امر عظيم عن امر ثم ارسل بينه وقال يثني عشرة اصناف من امتي
بعضهم على صورة المقرحة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسرون ارجلهم فوق
وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عمى وبعضهم صم بكم وبعضهم يمصون السننم وهي
مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذروهم اهل الجحيم وبعضهم مقطعة ايديهم
وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم اشد ننتنا من الجحيف وبعضهم
بعضهم ملبسون جببا ياسا بعة من قطران الازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القرود
فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسرون على
وجوههم فاكله الربوا واما العمى فالذين يحبون الجور في الحكم واما الصم واليكم فالذين
باعمالهم واما الذين يمصون السننم فالعلماء والقصاص للذين يخالف قولهم فاعلم
واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يوذون الجيران واما المصلبون على
جذوع النار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد ننتنا من الجحيف فالذين
يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من اموالهم واما الذين يلبسون
الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء (صفحة ۳۴ جلد ۲ تفسیر کبیر مطبوعہ ۱۳۹۲ قسطنطنیہ)
۳۹۵۔ اسکا ترجمہ تفسیر حسینی سے اس طرح نقل کیا ہے ”امام ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ آوردہ کہ حضرت علیؑ
بناہ را از افواج پر سید نہ فرمود کہ حشر کردہ شوند نہ صفت از امت من۔ اول بر صفت بوزنگان دوم
بر ہیئت خوگان سوم نگوئی سازان کہ ایشانرا بروی دوزخ میکشند و چهارم نابینایان و پنجم کران گنگا
و ششم نمایندگان خود را و آن بر سینہای ایشان افتادہ باشد و ہفتم از دہنہای ایشان سیلان
و اہل محشر را از ان کراہیت باشد و ہفتم دست پا بریدہ باشند و ہشتم از دہانہای ایشان آوختہ و نهم

اس حدیث کا ترجمہ

قتنی تمام باشد بدتر از مردار و دہم را جبہای نشین ہو شانیدہ باشند از قطران چسبیدہ ہوستہای
ایشان مابوزنگان سخن چینیان باشند و خوکان حرام خوران و لگو ساران خورندگان بواو گوشت
جو کنندگان در حکم و گنگان و گران آنها کہ با عمل خود موجب بودہ اند و زبان خائندگان علما کہ گفتار ایشان
مخالف کردار ایشان بودہ است و درست و پابریدگان و بخانندگان ہمسایگان بغیر حق و دشمنان
از دارغمازان و معاہبت کنندگان بسلاطین و حکام و آنها کہ متن عظیم دارند متابعان شہوات و
بازدارندگان حق خدای و پوشندگان بلباس قطران اہل تکبر و نازش (صفحہ ۴۴ جلد ۲ تفسیر)

۳۹۶۔ اس حدیث اور اس ترجمہ میں کوئی ایسی بات نہیں جو پندت صاحب کے موافق خیال ہو
اولاً اس میں قیامت کے حشر کا ذکر ہی یعنی بروز قیامت فلاں فلاں صورت سے لوگ محشور ہونگے
اور پندت جی قیامت کے منکر ہیں۔ پھر نص میں اس حدیث کے پیش کرنے سے کیا فائدہ ثانیاً اگر
بیان ہو تو مسو حشیت کا یعنی فلاں فلاں اعمال کے لوگ بوزنہ و خوک وغیرہ کی شکلوں میں مسخ کیے
جائینگے۔ اور ظاہر ہے کہ مسخ اور تناسخ میں بڑا فرق ہے۔ ثالثاً تناسخ کے لیے روح کا دوسرے
جسموں میں داخل ہونا اسی دنیا میں ضروری ہے۔ نہ آخرت میں جو یقیناً محل ثواب و عقاب ہے پس
جب تک تناسخ اور روح اسی دنیا میں نہ ثابت کیا جائے ہرگز مفید مطلب نہیں ہو سکتا۔

۳۹۷۔ یہی جواب بعینہ اس حدیث کا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے نقل کی گئی ہے کہ اہل امت میں
بھی خسف یعنی دھنس جانا زمین میں اور مسخ یعنی انسانی شکل سے اسی جسم کا حیوانی شکل میں
آجانا اور قذف یعنی سنگ باری کا وقوع ہوگا۔

۳۹۸۔ ظاہر ہے کہ خسف (یعنی زمین میں دھنسنا) تناسخ نہیں ہے۔ اور قذف (یعنی
پتھروں سے مارا جانا) بھی تناسخ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ لہذا مسخ ہونا تو ہم اسے تسلیم کرتے
ہیں۔ مگر اس سے پندت جی کا کوئی فائدہ نہیں۔ اسوجہ سے کہ محض انقلاب صورت جسم میں تناسخ
نہیں ہے جیسا کہ ہم نے بار بار بیان کیا ہے۔ بلکہ تناسخ کے واسطے اس دنیا میں ایک جسم سے نکل کر
روح کا دوسرے جسم میں داخل ہونا برسبیل جزا و سزا ضروری ہے اور اگر وہی جسم منقلب ہو کر دوسرے
قسم کا جسم بن جائے تو اس میں کوئی عقلی خرابی نہیں اور نہ اسے تناسخ کہتے ہیں۔

۳۹۹۔ علیٰ ہذا القیاس جامع ترمذی سے ایک حدیث مسخ ہونے کی نقل کی ہے جس میں یہ بیان

یہ حدیث حشر جہا
کو پندت اور تناسخ
کو باطل کرتی ہے

روایت ابن عمر
پندت جی کا حشر

اس روایت میں
دوسرے کا ذکر ہے
جس سے تناسخ ثابت
نہیں ہوتا

ایک دوسری ہے
ربط حدیث

ایا ہو کہ پھر مسخ کر دیا اللہ تعالیٰ ان میں سے کچھ لوگوں کو سورا اور بندہ (کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۳)
اس سے تناسخ کو کوئی ربط نہیں جیسا کہ سابقہ مذکور ہو چکا۔

ایک آیت اور ایک
حدیث سے پندت جی
کا استدلال

۴۰۰۔ بیان پر پندت جی نے روضۃ الاحباب سے آیت **وَتَقْلِبُكَ فِي السَّجْدِ** (نمل ۲۶)
تفسیر بھی نقل کی ہو اور سمجھے ہیں کہ اس سے بھی تناسخ ہی ثابت ہوتا ہو۔ حالانکہ حدیث مذکور میں
کا کہیں پتہ نہیں۔ پندت صاحب (کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۳) لکھتے ہیں ”و در احادیث دیگر
کہ فرمود ہمیشہ بود خدا تعالیٰ کہ نقل میکرد مرا از اصلاط طیبہ با حرام مطہرہ مصفا مہذب مشعب
و شجرہ مگر آنکہ بود من در بہتر ازین دو شعبہ و گفت ابن عباس در تفسیر قولی سبحانہ و
تَقْلِبُكَ فِي السَّجْدِ یعنی **مِنْ نَبِيٍّ اِلَى نَبِيٍّ** و ہمیشہ بود آنحضرت کہ قلب کرد در اصلاط انبیاء
آنکہ برائید اور امارد وئی (مدارج النبوة جلد ۲ صفحہ ۱۲۸)“

آں آیت اور حدیث
کی تفسیر اور استدلال
مذکور کا ابطال

۴۰۱۔ اہل نظر دیکھیں کہ کس لفظ سے اس بیان کے تناسخ کا پتہ چلتا ہو! کیا اس فقرہ سے کہ **نقل**
میکرد در اصلاط طاہرہ و ارحام مطہرہ یا اس جملہ سے کہ ”مشعب نمی شد و شعبہ
مگر آنکہ بود من در بہتر ازین دو شعبہ“ یا اس جملہ سے کہ **قلب کرد در اصلاط انبیاء** حالانکہ
میں سے کوئی فقرہ انکی تائید نہیں کرتا۔ پندت جی نے لفظ ”نقل میکرد“ دیکھ لیا اور سمجھ گئے کہ ہونہو اس
تناسخ ہی مراد ہوگا۔ یہ نہ خیال کیا کہ حضرت کی مراد یہ ہو کہ آدم سے لیکر اسوقت تک جتنے انبیاء اس
سلسلہ میں گذرے میرا مادہ خلقت ان ہی کے صلبوں میں ودیعت رہا کسی کا فر یا مشرک کے صلیب
میرا مادہ خلقت نہیں گیا جب کسی نبی کے دو فرزند ہوئے۔ ایک نبی و دوسرا غیر نبی تو وہ مادہ حسی
میری خلقت میں تھی اسی کے صلب میں قرار دیا گیا جو نبی تھا۔ نہ کہ غیر نبی کے صلب میں اور ظاہر ہو کہ
اصلاط میں کسی مادہ کا رہنا تناسخ نہیں ہو۔ ہاں اگر حضرت یہ فرماتے کہ میں ایک مرتبہ
ایک نبی کی جوں میں پیدا ہوا پھر دوسرے نبی کی جوں میں، (معاذ اللہ) تو البتہ آپ کو کچھ موقع گفتگو
کا ملتا لیکن معلوم ہو کہ ایسا نہیں فرمایا۔

آز کے مسخ ہونے کا
قصہ تناسخ کو باطل
کرتا ہے

۴۰۲۔ اسکے بعد پندت جی نے شرح مشکوٰۃ جلد رابع سے آزر کے مسخ ہونے کا واقعہ بروز قیامت
نقل کیا ہے اول تو اس میں وہی خبری ہے کہ اس دنیا میں یا قیامت میں مسخ ہونا تناسخ نہیں دوم
یہ کہ قیامت کے تسلیم کرنے پر خود بخود ہی تناسخ معدوم ہو جاتا ہے سوم یہ کہ مسخ اور نسخ دو علیحدہ

علحدہ چیز میں ہیں۔ ایک کا قیاس دوسرے پر محض بمعنی اور خلاف قواعد مناظرہ ہو جسے وہی شخص نہ کر سکتا ہو۔ جسکے دماغ میں علمی و شنی نہ ہو۔

فصل ششم بعض مسلمانوں کے خیالات اور چند حکایات اور روایات

۳۰۳۔ کتاب ثبوت تناسخ کے نوین باب میں پنڈت صاحب نے علماء اولیاء اور صلی کے اقوال تناسخ کے متعلق لکھے ہیں مثلاً فرقہ کیسانیہ تناسخ کا قائل تھا فرقہ نیامیہ تناسخ کا قائل تھا۔ فرقہ زیدیہ تناسخ کا قائل تھا۔ غلامہ بھی اسی کے قائل تھے۔ برہمن غلامہ صاحبین وغیرہم بھی اسی کے قائل تھے۔ علی ہذا القیاس اور چند فرقوں کے نام گنوائے ہیں۔ (دیکھو کلیات آریہ سا فرسٹ ۱۲۵-۱۲۶) مگر بحث یہ ہو کہ دنیا بھر بھی اگر کسی مرخلاف عقل کی قائل ہو تو وہ ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ دلیل کی ضرورت ہے۔

بعض اسلامی فرقوں اور برہمنوں کی قائل تناسخ ہونا دلیل ثبوت تناسخ نہیں ہے

۳۰۴۔ ثبوت تناسخ کے متعلق جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ لفظ دو باتیں ہیں ایک یہ کہ جزا و جزا بغیر تناسخ کے ناممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ زمین اور احواد قدیم ہیں۔ ان دو باتوں کے سوا کسی بات کوئی بھی ثبوت تناسخ نہیں۔ لیکن خیر سے دونوں ہی غلط ہیں۔ روح اور مادہ کا قدیم ہونا ان دو وجوہ دلائل سے غلط ہے جنکو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور جزا کا دار و مدار تناسخ پر ہونا صحیح ہو سکتا ہے جبکہ معاد جسمانی اور حشر و نشر نہ ہو۔ لیکن اسی ضرورت بدلائل مذکورہ سابقہ ثابت فلہذا تناسخ کا بطلان بھی ثابت۔

تناسخ کی بنیاد دو باتیں ہیں جنکو ہم اوپر ذکر کر چکے

۳۰۵۔ یہ جب قدر فرماتے گئے ہیں۔ چونکہ ابواب علم سے بہت دور تھے اور اتباع کل طاعن اور طائریں مع کل ریح تھے اُنکے اقوال ہرگز پذیرا نہیں ہو سکتے جب تک مؤید بدلیل و مستند الی البرہان نہ ہوں۔ پنڈت جی نے صرف یہ دیکھ لیا کہ ملل و نحل میں ان فرقوں کا قائل تناسخ ہونا لگا کہ جھٹ پٹ اپنی کتاب میں ٹانک دیا۔ حالانکہ حکیم اور مناظر کی نظر اولاً دلیل عقلی پر ہوتی ہے اسکے بعد دلیل نقلی کو دیکھتا ہے پھر دلیل نقلی بھی وہی کام دے سکتی ہے جو مسلمات حضم سے ہو اور معلوم ہے کہ اہل اسلام یعنی امامیہ اثنا عشری اور اہل سنت ان فرقوں کی صحت ہی کو تسلیم نہیں کرتے اُنکی ریلو لگو کیا مانیٹنگ ؟

پنڈت جی کا استدلال کیوں قابل قبول نہیں

۳۰۶۔ رہا شیخ الاشرافیین کا یہ کہنا کہ "تمسک بعض الاسلامیین بصحة التناسخ بایات

شیخ الاشرافیین کا یہ قول پنڈت جی کے معنیہ نہیں

"الوحی" د کلیات آریہ مسافر ص ۱۲۵ یعنی بعض اسلامی لوگ آیات قرآنیہ کی وجہ سے تنازع کے
 قائل ہوئے ہیں۔ تو صرف اتنا ہی کہنا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ اُن آیات کو پیش کرنا چاہیے جن سے
 تنازع کا ثبوت ہوتا ہو۔ اور اگر یہ آیات وہی ہیں جنکو پنڈت جی نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے
 تو ہم نے اُنکے جواب بھی مفصلاً دیدیا ہے۔ تو معلوم ہو کہ وہ ہرگز غیبت مدعا نہیں بلکہ اُنکا لفظ
 ہونا واضح و اضحات سے ہے۔ کما سمعہ سابقاً۔ اور اگر دوسری آیت ہی تو اُسے پیش کرنا چاہیے
 ۴۰۴۔ رہا شاہ غلام عزیز صاحب کا یہ کہنا کہ "جماعت امامیہ دیگر اہل تشیع قائل رجعت
 و ردہ اند و اُن ام تنازع سے" د کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۵ جس میں رجعت کو تنازع کی بنیاد
 قرار دیا ہے ٹھیک نہیں ہے۔ بیشک شیعہ امامیہ اثنا عشریہ رجعت کے قائل ہیں یعنی آنحضرت اور
 علیہم السلام قیامت سے قبل دوبارہ اس دنیا میں آئیں گے۔ اور سلطنت کریں گے۔ اور وعدہ الہیہ جو
 "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ" (نور محمدی)
 میں واقع ہوا ہے۔ ہی رجعت کے ذریعہ سے پورا ہوگا۔ مگر اسکو تنازع سے کیا واسطہ؟ آپ تنازع
 کے لیے ایک جسم سے دوسرے جسم میں روح کا منتقل ہونا بہ سبیل جزا و سزا مانتے ہیں اور رجعت میں
 ہر سال ہرگز نہ ہوگا بلکہ روحیں ہی ہوں گی اور اجسام بھی وہی جن میں وہ روحیں پہلے تھیں جیسا کہ احادیث
 و تفسیر امامیہ سے واضح ہے۔ پس شاہ صاحب موصوف کا رجعت کو "ام تنازع" کہنا مسامحت پر مبنی ہے
 ۴۰۸۔ میر شریف کا شرح مواقف میں یہ لکھنا کہ بعض اشخاص سے مروی ہے کہ وہ کہتا تھا کہ میں
 ایک وقت میں شتر تھا قابل اعتبار نہیں۔ اس لیے کہ اگر یہ ممکن ہو کہ کوئی شخص اپنے پچھلے جنم کو یاد رکھے
 سہ پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ "تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل بجالائے اُن سے اللہ تم سے
 وعدہ کیا ہے کہ وہ زمین کی خلافت (سلطنت) کو ضرور عطا کریگا۔ جیسے اُن لوگوں کو عطا کی تھی جو اُسے پہلے
 سے ہیں اور جس دین (اسلام) کو اُس نے اُن کے لیے پسند کیا ہے اُسکو اُن کے لیے مضبوط کریگا۔ اور اُن کے خوف و خطر کے
 بعد جو اس وقت اُنکو لاحق ہے (اُسکو امن و امان سے تبدیل کر دیکے گا کہ وہ میری ہی عبادت کیا کریں گے اور کسی شر کو
 میرا شریک نہیں بنائیں گے۔ اور جو شخص ان تمام باتوں کے بعد ناشکری کرے تو ایسے ہی لوگ نافرمان ہیں۔ یہ
 آیت خبروتی ہے کہ قیامت سے پہلے دنیا میں اسلام ہی کی حکومت ہوگی جس میں زمین خصوصیتیں نمایاں ہوں گی۔
 (۱) دین اسلام کا پورا استحکام (۲) دنیا میں کامل امن و امان (۳) عبادت خالص اور شرک معدوم ہو جانا
 (۴) اُن کے لیے دنیا کی حکومت کا ہونا۔ اور اسی وقت میں حضرت حجۃ اللہ المنتظر کا ظہور ہوگا۔ (غلام محسن پانی پتی)

رجعت کو تنازع سے
 کوئی علاقہ نہیں

کسی مجہول آدمی کا کہنا
 دلیل اثبات تنازع نہیں

تو وہ لوگ جو انسانوں کے جسموں سے خصوصاً علماء و فضلاء عرفاء و صالحین کے اجسام سے
مقتل ہو کر بیان آئے ہیں انکو بطریق اولیٰ یاد ہونا چاہیے کہ ہم پہلے فلاں عالم یا رشتی منی یا بی بی
یا پندت وغیرہ تھے لیکن مشاہدہ اور احساس اس کے خلاف ہے مقام استدلال میں ایسی حکایات
بے سرو پایہ سے کام نہیں چلتا۔ ورنہ چاہیے کہ الف لیلہ کی کہانیاں طلسم ہو بشرطیکہ کہ
عمر عیار کی داستان گل بکاؤلی کی حکایات سب سچی مانی جائیں اور اُن کے استدلال کا
جلے لیکن یقینی بات ہے کہ کوئی شخص ان روایات و قصص کو پایہ اعتبار میں نہیں سمجھتا اس لیے
کہ نہ تو راوی کا نام معلوم اور نہ اس شخص کا حال معلوم جس نے اپنا اونٹ (بشرطیکہ مہار) ہو گا کہ
جنم میں بیان کیا ہو۔ فقط اس قدر کہنا کہ "از بعض اشخاص مروی است" یعنی کسی آدمی سے یہ روایت
ہے" رکلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۵) استدلال بالمجہول ہے۔

شیخ مبارک سلجوقی کا
قول ہے دلیل تسلیم
نہیں کیا جاسکتا

۴۰۹۔ علاوہ برہن محشی نے جو یہ لکھا ہے کہ "وہ کہنے والا شیخ مبارک شاہ سلجوقی تھا جس کا
کہ عالم جنوں و ر خود رفتگی میں اُسے ایسا کہا ہو۔ کیونکہ بعض صوفی طریقے والے مجذوب ہو جاتے ہیں
اور بے سرو پایہ باتیں کیا کرتے ہیں۔ اور اگر بالفرض اُسے یہ یاد رہا ہو کہ وہ کبھی اونٹ تھا تو ضرور
یہ بھی یاد ہو گا کہ کس فعل کی مزامین اُسے یہ چون دیکھتی تھی۔ اور یہ بھی یاد ہو گا کہ اونٹ ہونے سے
پہلے کس چون میں تھا۔ لیکن اُسے ان میں سے کسی بات کا پتہ نہیں دیا۔ لہذا کوئی ثبوت اس کے
قول ہے دلیل کی صحت کا نہیں مل سکتا۔ بہر حال ایسی داستانوں سے کوئی فلسفی مسئلہ ثابت
نہیں ہو سکتا۔

زبدۃ الاسرار کی
ایک غلط عبارت
سے پندت صاحب
کا استدلال

۴۱۰۔ نیز علامہ اثیر الدین کی زبدۃ الاسرار سے ایک عبارت پندت صاحب نے نقل کی ہے جو
مخلوط ہے۔ نہ اُس کے جملے صحیح ہیں اور نہ الفاظ (دیکھو کلیات آریہ مسافر صفحہ ۱۲۵) مگر جس قدر ظاہر عنوان
کلام سے سمجھ میں آیا ہو وہ یہ ہے کہ روح انسانی اگر اپنے جسم میں رہ کر کامل نہیں ہوتی تو اس کی دو
حالتیں ہیں ایک یہ کہ وہ روح بسبب اپنے اخلاق و رویہ کے ہمیت میں رہ کر لائی ہوئی
احتمال ہو کہ بدن سے نکلنے کے بعد علیحدہ قائم رہے اور عذاب سے چھوٹ جائے اور اگر
رویہ اس میں پیدا ہو گئی ہو تو محتمل ہے کہ اسی ہمیت میں وہ معذب رہے اور محتمل ہے کہ کسی وجہ سے
کے بدن سے اُسکو متعلق کر کے معذب کیا جائے۔

یہ محض قہال ہے جو
قابل استدلال نہیں

۲۱۱۔ اس تمام مضمون میں اشیر الدین نے کسین اپنا یقین ظاہر نہیں کیا۔ ہر مقام پر احتمال سے کام لیا ہے۔ اور احتمال مقام استدلال میں کافی نہیں علاوہ برین اپنے اس بیان کو کسی دلیل سے مستند نہیں کیا ہے جس پر اعتماد کیا جاسکے۔ فقط یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ ایسا ہو اور احتمال ہے کہ ویسا ہو۔ کسی مسئلہ علمائے کرام کو ثابت نہیں کر سکتا۔ خصوصاً ایسے مسئلہ کو جس میں بڑے بڑے اشتراقی علما ٹھوکر کھا گئے ہیں۔

مفتاح التواریخ کی
ایک عبارت سے استدلال

۲۱۲۔ پنڈت صاحب نے کلیات آریہ مسافر ص ۵۵ میں کتاب مفتاح التواریخ سے نقل کیا ہے کہ در نقیحات از مولوی رومی نقل کردہ کہ او در کلام خود فرمودہ کہ نور منور بعد از صد و پنجاہ سال بروز فرید الدین عطار تجلی کردہ مرئی او گشت (باب ہفتم ص ۵۷ نو لکھنؤ)

اس عبارت سے
تنازع ثابت
نہیں ہو سکتا۔

۲۱۳۔ پنڈت صاحب موصوف نے اسے بھی تنازع ہی سمجھا ہے لیکن یہ عجیب ثابت ہے کیونکہ نور منور کا تجلی کرنا اور شیخ فرید الدین عطار کی روح کے سامنے اس کا ظاہر ہونا کس معنی سے تنازع پیدا ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ نور منور سے مراد اس شخص کی نور آئی ہے۔ جس طرح اس کی تجلی کوہ طور پر جناب موسیٰ کے لیے بیان کی جاتی ہے اس طرح اگر بالفرض ان لیا جائے کہ کوئی ایسا ہی نور شیخ فرید الدین عطار کی روح کو بھی دکھائی دیا ہو۔ تو کیا مضائقہ؟ تنازع کے واسطے روح انسانی کا دوسرے جسم میں داخل ہونا بربیل جزا و سزا ضروری ہے جسے پنڈت جی اس مضمون سے ہرگز ثابت نہیں کر سکتے۔

بعض شعرا کے اشعار

یزدی شاعر کے
قول سے استدلال

۲۱۴۔ علی ہذا القیاس یزدی شاعر سے یہ دعویٰ منسوب کیا گیا ہے کہ وہ نظامی گنجوی ہے اور اس جون میں اس نے ضم لیا ہے اور اس کا حال و قال کا یہ قول مفتاح التواریخ (باب یازدہم ص ۱۹۸) سے نقل کیا ہے۔

در گنج فرو شدم پئے دید از یزد بآدم چو خورشید
ہر کس چو مہر بر سر آید ہر چند فرود و بر آید

اقول کہ وہ دلیل
تنازع قرار دینا چاہی
چارہ جو ہے باطل ہے

۲۱۵۔ مگر ایسا دعویٰ دلیل تنازع نہیں ہو سکتا جسکی چار دہمیں ہیں۔ ایک کہ نظامی گنجوی بنکر اسکا جہم لینا بشرط تسلیم صرف اسکا بیان چھکی کوئی دلیل اس نے نہیں بیان کی اور دعویٰ

بے دلیل مقبول نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کا یہ شعر عالم حال و قال میں ہی جو حالت خود رنگی اور بخودی کی ہوتی ہے۔ ایسی حالت کا کلام کچھ وقعت نہیں رکھ سکتا۔ تیسرے یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مطلب اس کلام سے کہ میں نظام گنجی ہوں۔ یہ ہو کہ جیسا وہ شاعر کا دل تھا۔ میں بھی ویسا ہی شاعر ہوں۔ گویا وہی ہوں۔ نہ کہ وہی شخص متونی ہوں۔ چوتھے ان دونوں شعروں میں بالخصوص تناسخ پر کوئی نص نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ شاعر مذکور کی یہ مراد ہو کہ ایک مرتبہ میں مقام گنج میں ملاقات کیلئے اُترا تھا۔ اور پھر شہر ریزہ میں اُن کتاب کے نمایاں ہوا۔ اور بسبب شہر کے ایسا ہو گیا۔ جیسے مہر تابان۔ پس ایسی حالت میں اس کو تناسخ کی دلیل قرار دینا بے معنی ہے۔

۲۱۶۔ شیخ فرید الدین عطار کا یہ شعر بھی پنڈت صاحب مفتاح التواریخ کے اسی مقام سے نقل کیا ہے۔

شیخ فرید الدین عطار
کے ایک شعر سے
استدلال

ہفصہ ہفت ادا قالب دیدہ ام ہچو سبزہ بار بار دُیدہ ام
۲۱۷۔ یہ شعر بھی تناسخ کو ثابت نہیں کر سکتا۔ جسکی دو وجہیں ہیں۔ ایک کے اگر اس سے مراد تناسخ ہی ہو تو بھی دعویٰ بلا دلیل ہے۔ جب تک کہ یہ نہ بیان کرے کہ کیونکر وہ سات سو مرتبہ قالبوں میں پھرا؟ اور اس کا کیا ثبوت ہے؟ تب تک کہ فی حکیم اسے نہیں تسلیم کر سکتا۔ دوسرے یہ کہ ”ہچو سبزہ بار بار دُیدہ ام“ سے مراد ہو سکتی ہے کہ اول دُنیا سے اس وقت تک میرے مادہ جسمانیہ نے بہت سی صورتیں اختیار کی ہیں۔ کبھی یہی مادہ نباتاتی شکل میں رہا۔ کبھی جماداتی شکل میں کبھی حیوانی جسم میں اور اسمیں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ عناصر اور مرکبات عنصریہ کا انقلاب در سینکڑوں صورتیں بدلنا بدیہی اور محسوس ہے۔ رہا جو کاسینکڑوں قالبوں میں پھرنا اس کا کوئی ثبوت اس شعر سے نہیں ہوتا۔

یہ شعر دو وجہ سے
تناسخ پر دلیل نہیں
ہو سکتا

۲۱۸۔ یہی جواب بعینہ اُن اشعار کا بھی ہے جو اس کے بعد پنڈت صاحب نے نقل کیے ہیں۔ یعنی یہ کہ تبدیل صورت سے مراد عناصر جسمانیہ کا بدلنا ہے جو ممکن اور محسوس ہے نہ روح کا درجہ جسم میں جانا جس کی کوئی دلیل نہیں +

دیگر اشعار پیش کردہ
پنڈت صاحب کا
ایک نام اور عادی ہوا۔

پنڈت جی کی کہانیاں

۴۱۹- (۱) ”جنگنامہ حامد“ میں لکھا ہے کہ جب امام حنیف سے یزید بھاگا اور امام حنیف نے اس کو ایک مکان کے اندر گھیر لیا۔ تب اندر سے ایک چارچشم کتا نکلا جو اصل میں یزید تھا۔ امام حنیف نے اسکو تیر مارا۔ اور مار کر آگ میں جلا دیا (کلیات آریہ مسافر ص ۱۲۶-۱۲۷)

یہی کہانی - امام حنیف کا یزید کو گھیر لینا اور یزید کا کتا بن جانا

اس حکایت کے غلط ہونے کی پہلی دلیل

۴۲۰- یہ کہانی چڑے چڑیا کی کہانی سے کسی طرح کم نہیں۔ کیونکہ جو لوگ تاریخ دان ہیں وہ جانتے ہیں کہ یزید اور امام حنیف سے کبھی جنگ ہی نہیں ہوئی۔ کیونکہ امام حنیف کوئی شخص ہی نہ تھا ہاں محمد بن حنفیہ فرزند امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام البتہ اس زمانہ میں موجود تھے۔ مگر انھوں نے ہرگز فوج کشی نہیں کی اور نہ یزید یا اور کسی سے لڑے۔ بلکہ برابر مدینہ میں قیام پذیر رہے۔ پھر فرضی امام حنیف اور فرضی کتا۔ کتبناسخ کو ثابت کر سکتا ہے؟ جو لوگ اہل تنقید و نظر ہیں وہ ہیں کہ جنگنامہ مثل داستان امیر حمزہ اور طلسم الفت وغیرہ کہانیوں اور جھوٹے قصوں کی کتاب ہے۔ آوارہ مزاجوں اور بیکار آدمیوں کے لیے لکھی گئی ہے۔ اسی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ پنڈت جی نے جتنے شواہد تناسخ کی بابت لکھے ہیں وہ کس مرتبہ کے ہیں؟ اور حکیم آدمی انھیں کہاں تک تسلیم کر سکتا ہے؟

دوسری کہانی - ہاتھی کی لید سے یزید کا پیدا ہونا

۴۲۱- (۲) پیر شاہ مخدوم جہانیاں اپنے مناقب میں فرماتے ہیں (اپنے منہ میان مٹھو) کہ میں حج کے ارادہ سے جہاز پر سوار ہوا۔ راستہ میں جہاز بسبب طوفان کے ٹوٹ گیا اور میں ایک تختہ پر بیٹھا ہوا رہ گیا۔ وہ تختہ بہتا ہوا ایک جگہ خشکی پر جا رہا تھا۔ تب میں اتر کر خشکی پر بچھا۔ مجھے دھوپ

۵۱ کتاب ”جنگنامہ حامد“ کسی اہل بھول نے لکھی ہوگی۔ پنڈت جی معتقدین اور اس کتاب کے مصنف کا پتہ بتائیں۔ دو یہ فرمائیں کہ چھلکیت کس تاریخ سے نقل کی گئی ہے؟ اور اسکی سند کیا ہے؟ اگر وہ ان دونوں باتوں کا جواب قابل اطمینان نہ دے سکیں تو آئندہ اس قسم کی مہمل کہانیوں کو سند پیش کرنے سے باز رہیں۔ (غلام الحسین بانی پی) پنڈت جی آنا بھی نہیں جانتے کہ کوئی شخص اپنے مناقب نہیں لکھا کرتا۔ اسی لیے فاضل مصنف نے آریوں کو متنبہ کرنے کے لیے یہ الفاظ لکھے ہیں (اپنے منہ میان مٹھو) یعنی صاف ظاہر ہے کہ کسی نے یہ جو حکایت گوہر درج کتاب کر دی ہے (غلام الحسین بانی پی)

لگی تو میں ریت میں ایک گڑھا کھود کر اس میں بیٹھ رہا۔ وہاں جنگل سے ایک ہاتھی آیا اور میرے ایک تیر کے فاصلہ پر خشکی میں لید کی۔ لید کرنے کے بعد وہ پانی پینے چلا گیا۔ پیچھے اس لید سے ایک آدمی پیدا ہوا اور اپنا بدن جھاڑنے اور رونے لگا۔ بعد ازاں ہاتھی آیا اور اسکو پیچھے سے پکڑ کر اس کا بند بندہ جدا کرنے لگا۔ وہ آہ وزاری کرتا ہوا اور روتا ہوا رہ گیا۔ بعد مارنے کے ہاتھی اسے اٹھا کر چلا گیا۔ ایسا ہی چالیس روز تک برابر دیکھتا رہا۔ کہ ہر روز ہاتھی آتا اور وہی کرتا اور مار کر اٹھا لیجاتا۔ آخر کار چالیسویں روز میں نے اس سے سوال کیا اُس نے کہا کہ میں بخت یزید ہوں مجھے یہ عذاب قیامت کے روز تک ہوتا رہیگا (کلیات آریہ مسافر ص ۱۲)

یہ حکایت بھی محض لغو

اور سراسر غلط ہے

۴۲۲۔ یہ بھی چڑے اور چڑیا کے کہانی سے کسی طرح ہم نہیں۔ اس کے صحت کے اندازہ کو بیٹے اولیٰ ہی کافی ہے کہ شاہ صاحب چالیس روز تک غور و نوشتن ایک ریت کے گڑھے میں پڑے رہے اور با این ہمہ نہ مرے۔ ثانیاً لید سے آدمی کا پیدا ہونا بغیر کسی مناسبت کے اُس کی لغوین کی کافی دلیل ہے جو لوگ ایسے واقعات پر ایمان لاتے ہیں انکی عقلوں کی داد دینی چاہیے۔ کیونکہ خوارق عادات یا معجزات بغیر کسی سبب خاص کے ظاہر نہیں ہوتے۔ ہاں اگر فرض ثبوت نبوت وغیرہ کی ہو تو ممکن ہے کہ پروردگار عالم حسب مصلحت ظاہر کرے۔ لیکن شاہ صاحب نے تو کوئی بنی تھے۔ نہ امام۔ پھر ان کے لیے یہ معجزہ کیوں کر نمایاں ہوا؟ غرض ایک عاقل ایسے بیان کو کبھی مستند نہیں مان سکتا جب تک اس پر برہان قوی اور دلیل سوری نہ ہو۔

قصص الانبیاء وغیرہ کے روایات

۴۲۳۔ قصص الانبیاء اور معارج النبوة سے پندت صاحب نے نقل کیا ہے کہ ”روح پر فانی محمد صاحب ہزار برس تک بہ صورت طاؤس دریا میں غرق رہا“ (کلیات آریہ مسافر ص ۱۲)

۴۲۴۔ یہاں پندت صاحب کو یہ نہ معلوم ہوا کہ اس کلام میں استعمال لفظ بطریق حقیقت ہے یا مجاز ”بصورت طاؤس“ کا لفظ دیکھ لیا اور خوش ہو گئے کہ چونکہ ہوا اس میں تنازع ضروری نہ ہوگی تو یہی دیکھتا تھا کہ حدیث میں روح کے متعلق یہ کیا گیا ہے کہ وہ ”بصورت طاؤس دریا رحمت میں غرق رہی“ یہ بیان کیا گیا کہ ”وہ روح کسی طاؤس کے جسم میں داخل کر کے دیوال رحمت میں سار سال تک رہی وہم یہ دیکھتا تھا کہ“ دریا کے رحمت سے کیا مراد ہے اور

پہلی روایت آنحضرت

کی روح کے متعلق

میں حق ہو نہ کیا مطلب ہے؟ کیا رحمت کا دریا کوئی کچھ عظیم ہے؟ یا دریا کے اطراف ملک یا بحر کا بل۔
 جہن حقیقہ ڈوبنا مستور ہو سکتا ہے؟ سو مہر دیکھنا تھا کہ غرق ہونا اس مقام پر کس معنی سے استعمال
 کیا گیا ہے؟ آیا غرق حقیقی مراد ہے یا مجازی؟ لیکن ان باتوں میں کسی نظر نہیں کی گئی اور بے غور و
 نہ سمجھ لیا گیا کہ خواہ مخواہ اس سے تنازع مراد ہے۔

مطلب مذکور کی
 توضیح

۴۲۵۔ اب میں پنڈت صاحب دران کے حوالہ میں کو بتلاتا ہوں کہ اس مقام میں استعمال سے
 کام لیا گیا ہے۔ اولاً رحمت کو بسبب اسکی وسعت اور کثرت اور فائدہ مندی کے دریا سے تشبیہ
 دی جو اس کے بعد بطور استعارہ تخیلیہ کے لفظ غرق کو جو دریا کی مناسبات سے استعمال کیا ہے۔
 اور اس روح القدس کو بسبب اس کے جامع محاسن و حاوی محامد ہونیکے طاووس سے تشبیہ دی
 ہے جس کا مطلب ہو کہ وہ روح جمیل و جامع محاسن ایک ہزار سال تک رحمت خدا میں رہی۔
 (جس کا اثر یہ تھا کہ بعد دنیا میں آنے کے آپ کمال درجہ کے رحمدل تھے) نہ یہ کہ فی الحقیقت
 آنحضرت کی روح کو طاووس کے جسم میں داخل کر کے ڈوبا گیا (معاذ اللہ) اگر ایسا ہوتا تو چاہئے
 تھا کہ کب کا وہ طاووس چکا ہوتا۔ کیونکہ ایسے خشکی کے حیوانات پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے،
 ۴۲۶۔ یہاں پر میں پنڈت صاحب کے حرم فہم کی داد دے بغیر نہیں رہ سکتا کہ وہ اردو فارسی
 اور عربی کے سمجھنے میں بھی کمال ہیں اور ایسا مطلب عبارتوں سے نکالنے میں جو قائل کی مراد سے بالکل بجا
 اور اس کے حرم میں بھی نہ گزرا ہو!! مناظر کو کم از کم اتنا با فہم تو ہونا چاہیے جتنے پنڈت صاحب
 با فہم ہیں!!

دوسری روایت۔ سب
 کہ صورت کا نسخہ کیا ہے

اس روایت میں بھی
 کہیں نسخہ کا ذکر نہیں
 ہے

۴۲۷۔ اسی قصص لافنیاس سے سانچے کے نسخے کی جانکی بابت نقل کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس
 گناہ کے سبب اسکی صورت کو نسخ کیا اور خاک اسکی خوراک ٹھیرائی (کلیات آریہ مسافر ص ۱۲)
 ۴۲۸۔ اس روایت کو تسلیم کرنے کے بعد بھی اس میں کہیں نسخ کا ذکر نہیں۔ اگرچہ تو سانچے کے نسخ ہونے کا
 یعنی اسکی صورت نوعمر و شخصیت کے بدل جانے کا جو مادہ جسم کے انقلاب استیصال سے حاصل ہوتا ہے۔
 جسم و جسم بہا صورت بدل گئی۔ اور روح وہی روح رہی۔ جسے ہم بار بار بتا آئے ہیں کہ بحال
 نہیں ہے اور نہ کوئی مذہبی عمر افضل اسکی وجہ سے قائم ہوتا ہے۔ اگر بحال ہے تو نسخ جس کی طرح
 بار بار ہمارے اس سال میں آچکی ہے اور وہ اس روایت میں نہیں بلکہ اسے بھی پیش کرنا بیوقوف ہے۔

غیاث اللغات کا ایک
مستقل متن

۴۲۹۔ اس کتاب کے بعد کتاب غیاث اللغات سے چند سطریں بندت صاحب نقل کر کے ان کو اپنے مطلب کی تائید میں پیش کیا ہے۔ صاحب غیاث نے نسخ کے معنی یہ لکھے ہیں ”نسخ بالفتح و فاعل معبر بگردانیدن صورت به صورت دیگر کہ بدر از صورت نخستین باشد“ یعنی لفظ نسخ کے معنی ہیں ایک صورت سے دوسری صورت میں تبدیل کر دینا جو پہلی صورت سے بدتر ہو۔ اس کے بعد چند جانوروں کے نام لکھے ہیں جو بقول صاحب غیاث اللغات نسخ کیے گئے۔

یہ بالکل ہی دلیل
نہیں ہو سکتا

۴۳۰۔ اس کا جواب بھی وہی ہے جو سابقہ بارہا لکھا گیا کہ ”نسخ“ اور ”نسخ“ دو علیحدہ علیحدہ حیرین ہیں ایک سے دوسرے پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ”نسخ“ و ”تاسخ“ محال ہے اور ”نسخ“ و ”تاسخ“ ممکن جس کے وجود کی ترتیب ہم لکھ چکے ہیں۔ مگر اس کی ضرورت نہیں۔ البتہ اس بات پر افسوس ضرور آتا ہے کہ بندت صاحب نے ان امور کو لکھ کر اپنا بھی وقت ضائع کیا اور مجاہد بھی تحریر جواب کی زحمت دی۔ کاش پہلے ہی سمجھ گئے ہوتے کہ نسخ و نسخ میں فرق بعید اور بون مدید ہے۔

تیسری روایت ایک
کا آنحضرت کی پیغمبری
کو اسی دیا

۴۳۱۔ (۳) مدارج النبوة سے نقل کیا ہے کہ ”ایک گویا نے حضرت کی پیغمبری پر گواہی دی اور کہا لیکن سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ تو کسی بندگی کرتی ہے۔ بولی کہ اُسکی بندگی کرتی ہوں جس کا عرش پر آسمان میں اور اُسکی حکومت ہر زمین میں“ الخ (کلیات آریہ مسافر ص ۱۲)

کسی جانور کا بولنا دلیل
تسلیح نہیں ہے اور
اس کی چار دلیل

۴۳۲۔ اس کے جواب کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ سو سمار کا بولنا دلیل تسلیح نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ جب ہندو اور مسلمان دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ خدا تعالیٰ اقدار القادرین ہے۔ اور جسے چاہے کر سکتا ہے اور جس طرح جس شے کو چاہے پیدا کر سکتا ہے۔ تو کوئی بعید بات نہیں کہ وہ ایک حیوان غیر ناطق میں قوت گویائی پیدا کر دے اور ناطق کی قوت گویائی کو صلب کر کے کسی حیوان غیر ناطق کی آواز اس میں پیدا کر دے۔ علیٰ ہذا القیاس اس کے اسکان و اختیار میں ہے کہ غیر ذی روح

۱۔ اول تو غیاث اللغات کوئی مذہبی کتاب نہیں ہے جس مذہبی معاملہ کا فیصلہ کیا جاسکے دوسرے نسخ کے جو معنی اس میں لکھے ہیں ان سے تسلیح ثابت نہیں ہو سکتا۔ تیسرے احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ اپنی بد اعمالی کی وجہ سے نسخ کیے گئے تھے وہ تین دن کے اندر ہلاک ہو گئے اور انکی نسل آگے کو نہیں چلی جیسا کہ فضل مصنف پہلے لکھ چکے ہیں (دیکھو باب دوم فصل پنجم آیت نمبر کی تفسیر لہذا اس قسم کے حوالے بالکل مبیہود ہیں۔ (علامہ الحسین بانی دہلی)

میں داخل کر دے اور ذی روح کو بے روح کر دے۔ نباتات و جمادات میں گفتگو کی طاقت مرحمت فرمائی اور انسان سے اس طاقت کو زائل کر دے۔ اور جبکہ اسمیں یہ سب قدرتیں موجود ہیں تو گوہر کے گویا ہوجانے سے یہ کب ثابت ہو سکتا ہے کہ اسمیں کسی انسان کی روح تھی۔ کیا خدا تعالیٰ غیر انسان کو انسانی لب و لہجہ میں گویا نہیں کر سکتا اور اگر یہ مان لیا جائے کہ اسمیں کوئی انسانی روح تھی جسکے سبب وہ گویا ہوئی تو لازم تھا کہ جب طرح وہ ایک مرتبہ آدمیوں کی طرح بولی عام طور پر اسی طرح کلام کر سکتی۔ لیکن ایسا نہیں تھا۔ بلکہ ایک مرتبہ کے سوا دوبارہ اس سے انسانی تکلم کا قصد و نیت نہیں ہوا جیسا کہ عنوان روایت بتاتا ہے۔

سورۃ الاحقاف
کا سورۃ تھوڑا دور
کی روایت

۴۳۳۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر محض اسوجہ سے ہوا کہ جناب پیغمبر اسلام کی نبوت ثابت ہو اور اسلام ہو کہ جو کچھ آپ کہتے ہیں وہ خدا کی طرف سے کہتے ہیں۔ اپنے دل سے نہیں کہتے۔ اسوجہ سے جب یہ ضرورت پوری ہو گئی اور حاضرین وقت جو مشرک تھے اسلام سے مشرف ہو گئے تو وہ اپنی حالت اگلی اسیکو زبان شریعت میں معجزہ کہتے ہیں۔ یعنی خلاف عادت کسی امر ممکن الوقوع کا ہونا۔ کسی نبی یا امام کے دعوے کی تصدیق کے لیے۔ پس جبکہ یہ واقعہ نہایت معجزات میں داخل ہوا اور عقلاً ممکن بھی تھا۔ کوئی استحالہ عقلاً اس پر قائم نہ تھا۔ تو تنازع کا ثبوت اس سے کیونکر ہو سکتا ہے۔ ۴۳۴۔ بان اگر پندت صاحب ثابت کر سکیں کہ سوائے انسان کے کوئی شے مثل اس تک نہیں کر سکتی اور عقلاً ایسا ہونا محال ہے۔ تو بیشک ایک قائل سکودیل تنازع ٹھہرا سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی تو تاج دنیا میں ایسی موجود نہیں جو اس کے محال ہونے کو ثابت کر سکے۔ لہذا یہ واقعہ دلیل تنازع نہیں ہو سکتا۔

پندت صاحب سے
ایک مطالبہ

جو تھی روایت ایک لفظ
کا کلام کرنا

۴۳۵۔ (۴) روضۃ الاحباب سے پندت صاحب نے نقل کیا ہے کہ "ایک اونٹ دوڑتا ہوا آیا اور حضرت کے آگے دوڑا تو ہو کر کہنے لگا کہ الا مان الا مان" الخ اس روایت میں اسکی نقل تفصیلاً مذکور ہے جو اس نے حضرت سے کی (دیکھو کلیات آریہ مسافر ص ۱۲)

پانچویں روایت آیا
مار کا کلام کرنا

۴۳۶۔ (۵) اس کے بعد یعفور نامی ایک حاکم کا ذکر کیا ہے جو حضرت کی سواری کے وقت السلام علیکم کہتا تھا اس کے بعد طنزاً یہ لکھا ہے کہ "یعفور کبھی مسلمان ہو چکا تھا اور دین اسلام سے اُسے اُلفت تھی (دیکھو حوالہ سابقہ)

۲۳۷۔ اس قسم کی روایتوں کا جواب بھی ہی ہے جو سابقاً بیان ہوا کہ تنازع کا ثبوت اس سے آسوت ہو سکتا ہے جبکہ یہ بات ثابت کر لی جائے کہ موائے آدمی کے کوئی شے مثل آدمی کے کلم نہیں کر سکتی اور خدا تعالیٰ بھی اس پر قادر نہیں ہے۔ لیکن جب تک یہ بات ثابت نہ ہوگی ہرگز اس سے تنازع کا ثبوت نہیں ہو سکتا +

اس قسم کے روایات سے تنازع ثابت نہیں ہو سکتا

۲۳۸۔ ۱۶۰، سیطرہ روضۃ الاحباب۔ جامع ترمذی۔ معارج النبوة۔ اور صحیح بخاری سے درخت کا کلم کرنا۔ پہاڑ سے آواز آنا۔ کھجور کے درخت سے رونے کی آواز کا نکلنا۔ باغون کے درختوں کا آنحضرت کے مرنے کے وقت السلام علیکم کہنا۔ پنڈت جی نے نقل کر کے اپنے دعوے کا اثبات چاہا ہے۔ (کلیات آریہ مسافر ص ۱۲۴-۱۲۵)

دیگر روایات درخت کا ہونا۔ پہاڑ وغیرہ سے آواز کا نکلنا

۲۳۹۔ ہر عاقل جانتا ہے کہ انہیں سے کوئی ایک تہ بھی تنازع کو نہیں ثابت کر سکتا جس کے وجہ سابقاً ہم نے مکرر بیان کر دیے ہیں پس جب تک ان امور کا مستحضر ہونا باطل نہ کیا جائے گا اور یہ ثابت نہ کر لیا جائے گا کہ انسانی روح داخل ہوسے ان چیزوں سے انسانی آواز کا نکلنا محال ہے اور خدا تعالیٰ کو اس پر قدرت نہیں ہے۔ تب تک اگر ایسے لاکھ واقعات بھی بیان لیے جائیں تو سوا کچھ کتاب بڑھانے کے ذرہ برابر بھی مفید مطلب نہیں ہو سکتے۔ پنڈت صاحب اور ان کے اہباب کو پہلے اس امر کی کوشش کرنی لازم ہے کہ ان کا محال ہونا ثابت کریں۔ اس کے بعد یہ ان مناظرہ میں پیش کریں۔ ورنہ محض بے سود ہے +

ان میں سے کوئی بات تنازع کو ثابت نہیں کرتی

فصل ہفتم مسئلہ وحدت وجود اور تنازع

۲۴۰۔ اب ہم پنڈت صاحب کے ایک اور کلام کا رد کر کے باب ہفتم کے جواب کو ختم کرتے ہیں۔ کہ جبکہ اپنی کتاب میں پنڈت صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ اسلامی علماء میں خاص خاص لوگ خدا کے تنازع کے بھی قائل ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں "ان کے علاوہ خاص علماء میں سے جو کہ انفس کے سبب درجہ معرفت پر پہنچ گئے وہ چونکہ کن فیکون سے جگت کی آیت پر ملتے تھے۔ انھوں نے جہاں تک غیب کی عام ارواح تو کیا خود خدا کو تنازع کے چکر میں ڈال دیا۔ اور مہرادت کے قائل ہو گئے" (کلیات آریہ مسافر ص ۱۲۸)۔ اس کلام سے پنڈت صاحب کی مراد یہ ہے کہ

مسئلہ وحدت وجود سے پنڈت جی کا استدلال تنازع پر

مستزاد صوفیہ وحدت وجود کے قائل ہو گئے ہیں۔ اور ہمہ اوست کہتے ہیں چنانچہ اس سے
پہلے شمس تبریزی وغیرہ کے اشعار اس مضمون میں نقل کیے ہیں مثلاً نظم مستزاد ملائے رومی ۵

ہر دم بہ لباس گرگان یار برآمد۔ گہ پیر و جوان شد	ہر دم بہ لباس گرگان یار برآمد۔ دل برد و نہان شد
گاہے زین کاہ و گل خار برآمد۔ زان پیکر و خان شد	گاہے بل طینت صلصال فرو شد غماص معانی
گر گشت خلیل زردنار برآمد۔ آتش چو جان شد	رازی شد و کر دہان ابد عاق و غرق خود رفت بکشتی
از دیدہ یعقوب چو انوار برآمد۔ ناویدہ عیان شد	وصف شد و از مضر ستاد قیصے۔ روشن کن عالم
در چو شب و در صفت مار برآمد۔ زان فخر گمان شد	حقاک و سہ آن بود کہ اندرید بیضا میکرد شبانی
موسا شد و جوئندہ انوار برآمد۔ بر طور روان شد	پس شد و در بطن سمکے فت بدریا۔ از بہر طہار
عیسیٰ شد و برگیند دوار برآمد۔ تسبیح کنان شد	بشت دے چند برین روز زمین او۔ از بہر تفرج
خود بر سر آن کوزہ خریدار برآمد۔ بشکست روان شد	و کوزہ خود کوزہ گرد و گل کوزہ خود درند کوش
خود مست از آن مے سو بازار برآمد۔ شور دل و جان شد	و گشت صراحی دے دساغ و ساقی خود بزم نشین شد
تا عاقبت آن شکل عربی ار برآمد۔ دار اجمان شد	زین عالم ہمان بود کہ می آمد و میرفت۔ بہر قرن کہ دیدی
شمسیر شد و در کف کرار برآمد۔ قتال زمان شد	نسخ نباشد چو تناسخ چہ حقیقت۔ آن دلبر زیبا
منصور نہ بود آنکہ بر آن دار برآمد۔ نادان بگمان شد	نے نے کہ ہمان بود کہ میگفت انا الحق۔ در صورت
کافر شود آن کس کہ بہ انکار برآمد۔ از دوزخیان شد	روئی سخن کفر نگفتہ است نہ گوید منکر مشویدش

۱۔ اس مستزاد کو نقل کرنے سے پہلے پنڈت لکھنؤ صاحب نے الفاظ لکھے ہیں۔ "مولوی جلال الدین رومی سوارم الہیات
میں لے ہیں" (دیکھو کلیات ریہ مسافر ص ۱۲۶) اس جگہ سے پنڈت صاحب موصوف کی علی بیات اور
مذہبی تحقیق کی حقیقت کھل گئی۔ واضح ہو کہ "سوارم الہیات" کوئی کتاب نہیں ہے "سوارم الہیات"
۲۔ اور آپ مستزاد یہ کہ کتاب مذکور کو مولوی جلال الدین رومی کی تصنیف بتایا۔ درحقیقت وہ کتاب
ظہار کتاب کی تصنیف ہے۔ اور انھوں نے اس نظم کو نقل کر کے مسئلہ وحدت وجود کو رد کیا ہے (دیکھو
سوارم الہیات۔ ورق بہتر مطبوعہ قدیم چھاپہ ٹائپ) مگر محققین آریہ سماج کو ان باتوں کی کیا خبر؟ اور
تحقیق سے کیا غرض؟ حقیقت یہ ہے کہ کتاب "ثبوت تناسخ" پنڈت جی کی علمی کمزوری کا اچھا نمونہ
ہے جیسا کہ "ابطال تناسخ" کے فاضل مصنف نے پوری طرح دکھایا ہے (علامہ الحسین بانی پتی)

علیٰ ہذا القیاس اور بھی اشعار نقل کیے ہیں جنکا حاصل وحدت وجود ہے +

۴۴۱۔ اہل علم عقل جانتے ہیں کہ وحدت وجود اور تناسخ میں کتنا فرق ہے؟ کہاں ہر دست

اور کہاں ایک جسم سے روح کا ٹکڑا دوسرے جسم میں جانا؟ وحدت وجود کے یہ معنی ہیں

کہ عالم میں جو کچھ بھی موجود ہے وہ باری تعالیٰ ہی کا وجود ہے۔ اسی پر مختلف صورتیں طاری ہوتی

رہتی ہیں۔ وہی ایک وجود ہے جو کبھی بھول کی صورت میں نمایاں ہوا کبھی کانٹے کی۔ کبھی گل کی صورت

میں نمایاں ہوا کبھی نگہ زار کی۔ کبھی انسان کی صورت میں نمایاں ہوا۔ کبھی کسی اور حیوان کی وغیرہ

وغیرہ۔ اس صورت میں فرض تناسخ ہی فرض محال ہے اسوجہ سے کہ جب مسئلہ وحدت وجود

کی بنا پر تمام انسانات و حیوانات کا وجود ایک ہی ہے۔ صرف اطوار و اشکال ہی کا فرق ہے

تو ظاہر ہے کہ ہر ایک جسم کے اندر عمل نیکے بد کرنے والا وہی موجود محض ہوگا۔ جسے خدا تعالیٰ

واجب الوجود۔ خدا یا پر مشور سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور یہ کہ ہر شے میں وہی وہ ہے

تو نیل کو کار کون ہوگا اور بدکار کون؟ گنہ گار کون ہوگا اور اطاعت گزار کون؟ فاسق کون ہوگا

اور متقی کون؟ غدار۔ کرنے والا کون ہوگا اور ثواب دینے والا کون؟ اچھے کام کا بھونگے والا

کون ہوگا اور برے کام کا کون؟ تناسخ کس پر ہوگا اور کس لیے؟ اور کہاں اور کس میں؟ تناسخ

تو اسوقت مانا جاسکتا ہے جبکہ خدا کو علیحدہ اور بندہ کو علیحدہ تسلیم کریں۔ ایک کو

حاکم اور دوسرے کو محکوم مانیں۔ ایک کو آمر اور دوسرے کو مطیع یا نافرمان فرض کریں۔ لیکن

جبکہ آمر بھی وہی مامور بھی وہی۔ مطیع بھی وہی۔ عاصی بھی وہی۔ حاکم بھی وہی محکوم بھی وہی۔

فاسق بھی وہی متقی بھی وہی۔ تو کون سزا یا جزا دہندہ ہوگا اور کون سزا یا جزا یا بندہ؟

کیا ایک ہی شخص ایک ہی وقت میں ایک ہی صورت میں جزا یا بندہ بھی ہوگا اور

جزا دہندہ بھی؟ یہ تو بالکل ناممکن اور محال ہے۔ لہذا اور صورت فرض وحدت

وجود تناسخ کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ اور جب وحدت وجود اور تناسخ

دونوں ایک مقام پر جمع نہیں ہو سکتے۔ تو پندت صاحب کا یہ کہنا کہ بعض علما اسلام

نے خود خدا کو تناسخ کے چکر میں ڈال دیا، محض غلط اور بے معنی ہے اور دلیل ظاہر ہے

اس بات کی کہ ہمارے مخاطب کے معانی نفی سے کوسوں کا فاصلہ ہے جب کہ وہ اس

وحدت وجود اور تناسخ

مختلف چیزیں ہیں اور

پندت جی کے استدلال

کی غلطی

مہول سی بات کو بھی نہیں سمجھ سکتے۔ تو عمیق اور دقیق علمی مطالب کی نہ گمان
ہونچ سکتے ہیں؟

ہندو شاسترون میں وحدت وجود کا مسئلہ

وحدت وجود اسلامی مسئلہ
نہیں بلکہ ایک تعلیم ہے

۴۴۲۔ بیان اس قدر اور بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس غلطی میں بعض اہل تصوف ہی نہیں مثلاً
میں کہ وحدت وجود کا لہو گئے اور خیال پنڈت صاحب ”خود خدا کو تنازع کے چکر میں
آ لایا“ بلکہ یہ غلطی بہت دور تک پھیلی ہوئی اور خود دید مقدس اور دیگر شاسترون میں فنا
طوری پر اسکی تعلیم دی گئی ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ ہندو ہی کی کتابوں سے کم علم مسلمانوں نے
مسئلہ ”وحدت وجود“ کو سیکھا ہے۔ کیونکہ ہندو شاسترون کے خیالات کی اشاعت سے
پہلے ویدانت (یا وحدت وجود) کا خیال مسلمانوں کے دہم گمان میں بھی نہ تھا لفظ ویدانت
خود بتا رہا ہے کہ اس مسئلہ کا ماخذ وید ہے

۱۵۔ پنڈت لکھنم صاحب اپنی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ۔ ”دہرہ میں اور مذہب اوست (دہرہ کا
پڑ بھائی) وہاں کی طرح قرآنی تعلیم سے کس طرح بھلا۔ اور یہ نہ ہر بلکہ مادہ اس جہل نم الفار سے کس طرح نکلا۔“
(کلیات آریہ سماج ص ۵۳۵ کا م ۲) اور اسی کتاب میں عقیدہ ہمہ اوست کی بابت فرماتے ہیں کہ ”اس سے
بدر عقیدہ دنیا میں کوئی نہیں“، (ایضاً ص ۵۳۱) اب ذرا پنڈت جی کے گرد سوامی دیانند جی کا ارشاد
یقین بنیاد بھی ملاحظہ ہو۔ سوامی جی اپنے واقعات زندگی میں ایک مقام پر لکھتے ہیں۔ ”اور یقین تھ مندر
پر ہوا۔ برہمانند اور بعض اور کئی ست پرشون نے سنیادیوں سے میری ویدانت و دشمن یا فلسفہ پر بحث
ساختہ ہوا۔ برہمانند اور بعض اور کئی ست پرشون نے میرے دل میں اس بات کو جا دیا۔ اور مجھ کو پورا پورا
یقین دلایا کہ برہم یعنی ایشور میرے وجود سے بھن یا علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔ اور جو اور برہم کی ایکتا
کا ہے اور یقین بھی مجھے اچھی طرح سے کر دیا۔ پہلے بھی اکثر میں ویدانت کا مطالعہ کیا کرتا تھا۔ تو
اس وقت اگرچہ پڑھتے تھے مجھے بھی اکثر میرے دل میں یہ بات آتی تھی۔ لیکن آج ان مہاتما پرشون
نے اس بات کو میرے من میں پوری طرح سے ثابت کر کے دکھا دیا اور مجھے پورا یقین ہو گیا کہ
برہم میں ہی ہوں“، (دیکھو سوامی دیانند کا سوچوں جو تر۔ مترجمہ لپت رائے صفحہ ۲۴۔ مطبوعہ
نوا میسریل پریس لاہور سب ۱۹۴۵) اب آریہ دوست چشم بصیرت سے کام لیں اور گرو اور چیلے کی
ان تحریروں کا مقابلہ کر کے از روئے انصاف بتائیں کہ (ا) مذہب ہمہ اوست کہ بقول پنڈت
لکھنم) اس سے بدر عقیدہ دنیا میں کوئی نہیں، (ب) قرآنی تعلیم ہے یا ویدک تعلیم؟ (ج) یہ مسئلہ جو

ویدانت یعنی مسئلہ وحدت
وجود کا وجود ویدانت
میں

۴۴۳۔ اگر میرے اس بیان پر اعتماد نہ ہو تو خود وید مقدس کے بیانات کو ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) رگ وید منڈل ۱۰ سوکت ۹۰

منتر اول۔ ”ہے پریشور تو ایک ایسا وجود ہے کہ تیرے ہزار سر ہزار آنکھیں۔ ہزار پاؤں ہیں
تو نے تمام دنیا کو محدود کیا ہے اور مجھے بھی دس انگشت پر ہے۔“

سین چارج اور سنکرا چارج اس منتر پر تشریح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں ”ہزار سر ہزار
ہاتھ وغیرہ کافی نہیں ہیں۔ اگر ہم چاہتے تو کروڑ ہاتھ لکھتے۔ کیونکہ تمام موجودات اس کا جسم ہے۔“
منتر دوم ”صرف پریشور ہی تمام دنیا ہے جو کچھ ہو چکا ہے وہی تھا اور جو کچھ ہو گا وہی ہو گا
وہ مرنا نہیں۔ موت اس کے قبضے میں ہے اور خوراک کھا کر وہ بڑھتا ہے۔“

سین چارج اپنے بھاش میں اس کا خلاصہ یوں تحریر فرماتے ہیں ”جو کچھ گزشتہ زمانوں
میں تھا پریشور تھا۔ جو کچھ اب موجود ہے پریشور ہے آدمیوں کے جسم جواب موجود ہیں اور گزشتہ
زمانوں میں زندہ تھے تمام پریشور تھے اور ہیں۔ جو کچھ آئندہ زمانہ میں ہو گا وہ بھی پریشور ہے۔ وہ
دیوتاؤں کا دیوتا ہے اس چیز سے جو لوگ کھاتے ہیں وہ نشوونما پاتا ہے۔ اور دنیا بھی اس کیساتھ
بڑھتی ہے۔ مایا کے سبب سے چیزیں مختلف نظر آتی ہیں لیکن دراصل ہر ایک شے پریشور ہی ہے۔
منتر سوم ”دنیا جو تھی۔ ہے اور ہوگی صرف اس کے جلال کا عکس ہے۔ جہاں تک ہماری
نظر پہنچتی ہے اس سے آگے وہی (پریشور) ہے۔ تمام مخلوقات اس کا ایک چارم ہے۔ باقی تین حصے آسمان
پر حیات بدی (مکت استھان) ہیں۔“

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۶۔ (بقول پنڈت صاحب موصوف) ”دہریہ کا بڑا بھائی ہے۔ ان کے بھائی (مصنف ویدانت درشن) کا
ہوا ہے یا مسلمانوں کا؟ (ج) یہ مذہب جو (بقول پنڈت جی) ”وہا کی طرح“ پھیلا ہے معاذ اللہ قرآنی تعلیم سے پھیلا ہے۔ یا
اس دبا کے جو ایم وید مقدس میں موجود ہے جن کو مصنف ویدانت نے پروان چڑھایا اور دنیا میں پھیلا یا؟ (د) اس
زہریلے مادہ کا منبع قرآن مجید ہے یا وید مقدس؟ (ه) یہ جبل سم الفار سرزمین عرب میں واقع ہے یا آریہ درت کی بھٹی میں؟ (و)
سوائی ویدانت نے قرآن مجید کے مطالعہ سے مسئلہ کو اخذ کیا تھا یا ویدانت درشن وغیرہ درشن سے؟ (ز) جیو اور برہم کی ایکسا کا
یقین سوائی جی کو علماء اسلام نے دلایا تھا ”بہت سے برہم چاریوں۔“ ”سینا سیون“ اور ”کئی ست پرشون“ نے؟ اگر
اگر یہ کہا جائے کہ سوائی جی نے مرنے سے کچھ عرصہ پہلے اس یہودہ عقیدہ سے توبہ کر لی تھی اور اس کو چھوڑ دیا تھا تو یہ ہر گز سوانہا
نہیں ہے۔ کیونکہ ہر گز یہ دیکھا نہ گیا کہ مسئلہ ویدانت کی بنیاد ویدوں پر ہے اور آریہ رشیوں مینوں نے ویدوں ہی سے اس مسئلہ
کو لیا ہے نہ کہ قرآن مجید سے اور ہم نے مجاہدات خود سوائی ویدانت کے اقرار سے اس کو دکھا دیا۔ اور پنڈت لیکھن صاحب نے
کو پشت از بام کر دیا۔ امید ہے کہ ہمارے شیش محل کے لئے دلاؤست ایندہ دو کوئی پتہ چھپے گی میں شیش قری نہیں کرے گی (غلام الحسین فیاضی)

منتر چہارم۔ ”برہم کے تین حصے اس نیا سے پرے ہیں۔ اسکا ایک حصہ تمام دنیا پر یہی تمام ہے جو اس کے ایک حصے سے بنا ہے۔“

منتر یازدہم۔ ”جب تمام چیزیں بنا چکے تو انھوں نے اسکو کتنے حصوں میں تقسیم کیا؟“
اسکا منہ کیا تھا؟ اس کے بازو کیا تھے؟ اسکی رانیں کیا کہلاتی تھیں؟ اور کیا اسکے پاؤں؟
منتر دوازدہم۔ ”برہمن اسکا منہ تھے۔ اجینا اس کے بازو تھے۔ وہ جو دیش تھے اس کی رانیں ہوئے اور شودر اس کے پاؤں سے نکلے۔“

منتر سیردہم۔ ”چاند اس کے دماغ (مانس) سے نکلا۔ سورج اسکی آنکھ سے۔ اندراؤ اگنی اسکے منہ سے۔ والو اس کی سانس سے۔“

(۲) اتھرو وید۔ کانڈ۔ ۱۹۔ سوکت ۲۔ منتر ۷

”اسکا منہ کیا ہے۔ اس کے بازو کیا ہیں۔ اسکی رانیں کیا ہیں۔ اس کے پاؤں کیا ہیں۔
برہمن اسکا منہ ہیں۔ راجا اس کے بازو ہیں۔ ویش اسکی رانیں ہیں اور شودر اس کے پاؤں ہیں۔
اس کے منہ سے اندرا اور اگنی تپن ہو اس کی سانس وایو (ہوا) اسکی ناف سے زمین آسمان کا درمیانی فاصلہ۔ اسکا سر آسمان ہے۔ اس کے پاؤں سے دنیا پیدا ہوئی اور چار اطراف اسکے قانون سے نکلے۔“

(۳) یجروید۔ ادھیائے ۴۰۔ منتر ۱۷

”نش کی آتما (روح) کہتی ہے۔ وہ پیشور جو سورج میں ہے میں ہی ہوں۔“

۴۴۴۔ اس کے ساتھ ہی پنڈت لوگوں کا بیان بھی سن لیجئے :-

(۱) شریک۔ ادہائے ۲۔ پادا۔ سوتر ۱۳۔ ۱۴۔ اسمین ال درجواب کو ہے۔

(سوال) جب پیشور خود تمام چیزیں (چاندرا اور بے جان) بنگیا تو کیا ہو سکتا تھا کہ خود ہی کھانا والا ہو اور خود ہی کھانے کی چیز ہے تو پھر فرق کیا رہا؟ (جواب) اس بات سے میرے ایمان میں خلل نہیں آتا۔ کیونکہ خواب میں آدمی خود ہی گھوڑا بجاتا ہے اور خود ہی سوار اسی طرح یہ بھی ہے۔
برہم سے کوئی باہر نہیں ہے۔“

(۲) سوتیسوتر۔ ادھیائے ۴۔ شلوک ۲۔ ۳۔ تو آپ ہی مردہ تو آپ ہی عورت

سلا مذکورہ کا دھودوگر
ہندو شاسترو میں

ہے۔ تو آپ ہی لڑکا ہے اور تو آپ ہی لڑکی ہے۔ تو نے بہت روپ دھارے ہیں۔“
 (۳) تہی تریہ برہمن صفحہ ۸۴ :- پریشور نے چاہا کہ ایک لڑکی تہی تریہ نے
 تیار کر کے ہر ایک جیسے کو بنایا۔ اور آپ روح بنکر انہیں داخل ہوا۔ جو کچھ کہا جاتا ہے وہی (پریشور) ہے
 اور جو کچھ نہیں کہا جاتا ہے وہی (پریشور) ہے۔ جو کچھ خود مختار ہے وہی ہے۔ جو کچھ خود مختار نہیں
 وہی ہے۔ وہی سچائی ہے۔ وہی جھوٹ بھی ہے۔ وہی گیان ہے۔ وہی اگیان ہے۔
 انادی برہم ہر ایک چیز آپ ہی ہے۔“

(چھاندو گیتہ ادہائے ۱ :- جیسا کہ مٹی کے برتن۔ گو برتنوں کے نام سے موصوف ہیں
 مگر مٹی ہیں۔ ایسا ہی دنیا اور جیو۔ نی الحقیقت برہم ہیں۔“
 (۵) شریک ادہائے ۲۔ پاو ۳۔ سو ترا ۴ :- ”خود برہم کے بھاگ (حصے) ہی
 تمام آدمیوں کی اردلح ہیں اور برہم (خدا) کے یہ بھاگ علیحدہ علیحدہ ہیں۔ نہیں تو ملاح۔ تار باز
 اور غلام کیوں مختلف ہیں؟“

۴۴۵۔ خلاصہ ان نقول کا یہ ہے کہ وید وغیرہ ہندو شاستر نہایت دور سے وحدت وجود
 کی تعلیم دیتے ہیں اور ہر شے کو خدا ہی بتاتے ہیں۔ اختلاف محض مادہ ہی کا بیان کرتے ہیں ورنہ
 ہر شے وہی ہے۔ ورنہ ان بیانات سابقہ سے خدا تعالیٰ کا جسمانی ہونا بھی معلوم ہوتا ہے جیسے
 رگوید اور اتھرو وید کا بیان سابق کہ ”برہمن خدا کے منہ سے نکلے۔ راجا اس کے بازوؤں سے۔
 دیش اس کی رانوں سے۔ شودراس کے پاؤں سے“ یا یہ کہ ”ہوا اس کی سانس سے۔ اگنی اور اندرا
 کے منہ سے وغیرہ وغیرہ۔ پھر جب وید مقدس خود اس قسم کی خلاف عقل تعلیم دیتا ہے تو آریہ
 صاحبان کس منہ سے وحدت وجود کے مسئلہ پر اعتراض کر سکتے ہیں؟ پہلے تو وید ہی کی خبر لینی چاہیے
 کیونکہ اسکا وجود مسلمانوں کے وجود سے۔ مقدم ہے۔ اسکے بعد مسلمانوں سے تعرض کرنا چاہیے

پندت جی اعتراض پر
 تعلیم پر وارد ہوتا ہے کہ
 اسلامی تعلیم پر۔

۱۵۔ یہ حوالے پندت کمرنگ سنگھ صاحب کے لکچرون سے جو اصول و تعلیم آریہ سماج کے متعلق مشاعر میں پنجاب پبلشنگ
 سوسائٹی لکھنؤ سے شائع ہوئے تھے نقل کیے گئے ہیں۔ یہ پندت جی آریہ تھے۔ پھر عیسائی ہو گئے۔ پندت لیکچر مین آریہ سماج
 کے جواب میں خامہ فرسائی کی قسم جسکا خلاصہ یہ ہے کہ کہیں تو ترجمہ کو غلط بتایا ہے اور کہیں حوالوں کو ناکافی اور غیر معتبر
 ٹھہرایا ہے۔ مگر کچھ اپنی بحث کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم نے پہلے نوٹ میں ثابت کر دیا ہے کہ ”وحدت وجود“ ہندو

مسئلہ خیر و شر میں تعین دید
کاملاً اور اس کے
نتیجہ

۴۴۶۔ مسئلہ وحدت وجود کے علاوہ دید مقدر کے طالبین مسئلہ خیر و شر میں بھی ایسے رستہ پر چلے
ہیں جو بالکل خلاف عقل ہے یعنی ہر نیک بد کام کا کرنے والا خدا ہے چنانچہ بیاس جی - شریک -
ادھیائے ۲ - پاؤ ۳ - سو تر ۴۲ - میں فرماتے ہیں (سوال) اگر صرف پریشور ہی منش (انسان)
کے کر مون کا کرنے والا ہے تو وہ کیوں کہتا ہے کہ یہ کر - وہ نہ کر - (جواب) پریشور منش
کو اس کے کچھ جسم کے کر مون کا پھل دیتا ہے - اگر اس وقت اس نے اچھے کام کیے ہوں تو اس
وقت پریشور اس سے نیک کر داتا ہے - اگر افعال بد کیے ہوں تو اب کر داتا ہے -

پہلا نتیجہ جزا و سزا کا
انصاف اور مسئلہ تناسخ
بھی باطل قرار پاتا ہے

۴۴۷۔ پہلا نتیجہ تو یہی ہے کہ جب بقول بیاس جی خدا ہی ذاعل نیک بد ہے تو یہ کس طرح ممکن
ہے کہ وہ خود ہی اچھے اور برے کام بھی آدمیوں کے ہاتھوں پر پیدا کرے اور پھر خود ہی انکو سزا
یا جزا بھی دے - یہ تو بالکل انصاف اور عدل کے خلاف ہے - پریشور کی شان اس سے اعلیٰ و
الرفع ہے کہ وہ بدکاروں کے ہاتھوں پر برے کام ظاہر کرے - اور پھر مقصود انکو سزا دے - یا کسی
کے ہاتھ پر نیک کام جاری کرے - اور بیوجہ انکو انعام دے - کیونکہ سزا و جزا اختیاری
کام کے عوض ہوتی ہے نہ بے اختیاری کام کے عوض میں اور یہاں ہر کام جب خدا ہی
کرتا ہے تو انسان بے اختیار ہے - لہذا لازم ہے کہ مسئلہ سزا و جزا بے انکار کیا جائے
اور جب سبب و سزا ہی باقی نہ رہا تو تناسخ جسکی بنا اس مسئلہ پر ہے کب ممکن ہو سکتا ہے ؟ یہ
مسئلہ تو خود تناسخ کو باطل کر رہا ہے اپنے گریبان میں منہ ڈال کر پہلے دیکھنا چاہیے -

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۸ - ہندو شاستروں کی تعلیم اور دونوں سوامی جی اسکو مانتے رہے اور اپنے آپکو خدا سمجھتے رہے - بعد میں جب
اس عقیدہ کا فساد ان پر ظاہر ہوا تو انھوں نے شاستروں کو رد کر دیا ان کے معانی کو بدناما شروع کیا - مگر باوجود اس کے دنیا
کی جگہ اب بھی ان کی تفسیر و تدوین صاف طور پر نمایاں ہے - مثلاً یجوریدادھیائے ۳۱ (یعنی پرش سکت) کی تفسیر میں سوامی کو
کہنا پڑا کہ چاندیشور کے من سے پیدا ہوا سورج اس کی چکشتو (آنکھ) سے ظاہر ہوا - آگ اس کے مکھ (منہ) سے
نکلے اور خلا اس کی ناہی (ناف) سے - اس کے شیریش (سر) سے روشنی دینے والے اجرام ظاہر ہوئے - شری اور شری
اس کی دو بیویاں ہیں سورج اور چاند اس کی بھلیں یا آنکھیں - ستارے روشن اور زمین اور آکاش اس کے دھن
کنادہ ہیں (دیکھو جو مکا کا اردو ترجمہ از بابو بنال سنگھ صفحات ۷۷ لغایت ۸۸ مطبوعہ لاہور ۱۹۱۴ء بار سوم) اس
بیان سے مسئلہ دیدانت اور ایشور کا محتمم ہونا صاف ظاہر ہے - اس کے بعد انکار انکار (استعارہ) کی کیا بات
بے ہنگام اور محض بے کار ہے - (غلام حسنین پانی پتی)

۴۴۸۔ جب ویدون اور پندتوں کی تعلیم یہ ہے کہ سب کچھ خدا ہی ہے۔ انسان بھی خدا ہی جو انات بھی خدا۔ نباتات و جمادات بھی خدا ہیں۔ تو نیک بد کاموں کا فاعل بھی وہی ٹھہیرا۔ اور در صورت تنازع سزا و جزا دینے والا اور سزا و جزا پانوالا بھی خدا ہی ہوا آخر یہ کیونکر ممکن ہے؟ تاثر شری فی نفسہ محال ہے اور یہ بھی کسی عاقل کی سمجھ میں نہیں آسکتا کہ خدا کو یہ سزا ملتی ہے۔ یہ اس مسلک کی دوسری خرابی ہے *

دوسرا حجہ جزا و سزا دینا اور جزا و سزا پانا دونوں

۴۴۹۔ علاوہ برین ایکٹی خرابی یہ ہے کہ جب ہر شے جو عالم میں ہے اور ہوئی اور ہوگی پر مشورہ ہو تو تنازع (یعنی انتقال روح ایک جسم سے دوسرے جسم میں) کیا معنی رکھ سکتا ہے؟ درآنحالیکہ وہ دوسرا جسم مع الروح بھی خدا ہی ہے۔ اور اگر ایسا ہوگا تو دو دو پر مشورہ ایک ہی جسم میں ہو جائیں گے۔ ایک وہ جو اس جسم سے نکلا۔ دوسرا وہ جو دوسرے جسم کے اندر داخل ہو رہا ہے۔ بلکہ یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ جب تمام عالم اور کل موجودات پر مشورہ میں تو کسی شے کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہونا ہی ایک بے معنی اور مہمل بات ہے۔ کیونکہ نقل و انتقال تو اسوقت ہو جبکہ ایک میں پر مشورہ ہو اور دوسرے میں نہ ہو۔ اور جبکہ سب میں وہی بھرا ہوا ہے تو کس وہ منتقل ہوگا اور کس کی طرف؟

تیسرا حجہ جب ہر شے پر مشورہ ہو۔ انتقال روح یا تنازع بے معنی ہے

۴۵۰۔ خلاصہ یہ کہ تعلیمات وید مقدس اور اقوال علمائے ہند جو وحدت وجود کو ثابت کر رہے ہیں خود تنازع کو باطل کر رہے ہیں۔ ویدانت اور آواگون دونوں مسلکوں کو ماننا درحقیقت اجتماع لقیضین کو تسلیم کرنا ہے۔ جسکا قائل کوئی عاقل نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس بناء پر یا تو پندت جی کو مسئلہ تنازع سے ہاتھ اٹھانا لازم ہے اور یا وید مقدس کے مسئلہ وحدت وجود کو خیر باد کہنا۔ مگر درحقیقت یہ دونوں مسئلے خلاف عقل ہونے کی وجہ سے ترک کر دینے کے قابل ہیں۔ ویدانت سے بظاہر پندت جی دست کش ہو چکے ہیں بہتر ہے کہ اب ان کے تابعین یعنی آریہ سماجی تنازع سے بھی دست کش ہو جائیں کیونکہ تنازع پر نیک دلائل مندرجہ کتاب ہذا بالکل باطل ہے۔ دھوا المقصود

اس بحث کا خلاصہ اور آریہ صاحبوں سے التماس

خاتمہ الکتاب

فہمین خاتمہ
کا محل بیان

۴۵۱۔ الحمد للہ کہ پٹت لیکھم کی کتاب ثبوت تناسخ کے جواب سے ہمو فراغ حاصل ہوا۔
مگر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خاتمہ کتاب میں قائلین تناسخ کے مختلف فرقوں کا کچھ حال اور
ان کے خیالات کا ابطال کیا جائے۔ نیز قدماء جو تناسخ کے قائل تھے انھوں نے جو دلائل اثبات
تناسخ میں پیش کیے ہیں ان کا جواب بھی دیا جائے یہ مضمون دو مصلوٹوں میں علیحدہ علیحدہ بیان
کیا جائے گا فصل اول۔ اس امر کے بیان میں ہے کہ تناسخ کے ماننے والے کئی مختلف گروہ
ہیں اور ہر ایک کا خیال علیحدہ علیحدہ ہے فصل دوم اس امر کے بیان میں ہے کہ قدماء قائلین تناسخ
کیا دلیل پیش کرتے تھے اور ان کے جوابات کیا ہیں؟

فصل اول۔ قائلین تناسخ کے تین گروہ اور ان کے خیالات کا ابطال

پہلا گروہ جو قیامت
روح دامادہ کا قائل
ہے

۴۵۲۔ تناسخ کے ماننے والے تین گروہوں میں منقسم ہیں۔ پہلا گروہ وہ ہے جو اس امر کا قائل ہے
کہ روحیں قدیم ہیں اور مادہ بھی قدیم۔ اس وجہ سے عالم بھی قدیم ہے۔ لہذا روح کو برابر ایک جسم سے دو
جسوں میں منتقل ہوتے رہنا چاہیے۔ ورنہ آئندہ خلقت عالم بند ہو جائے گی اس گروہ میں اکثر
لوگ قدماء کا ہیں مثل افلاطون وغیرہ کے جنکے نزدیک تیار دلہ روح کی واسطے کوئی تخصیص کسی جسم کی نہیں
اور نہ کسی نوع کی تسمین ہے۔ ہر نوع کی روح ہر نوع کے جسم میں بلا شرط جاسکتی ہے۔

دوسرا گروہ جو تناسخ
کا قائل ہے اور قیامت
کا منکر ہے

۴۵۳۔ دوسرا گروہ۔ وہ ہے جو تناسخ کی بنا جزا و سزا پر رکھتا ہے۔ یعنی چونکہ خدا تعالیٰ
نیائے کاری اور منصف ہے۔ لہذا لازم ہے کہ نیک بد کاموں کا بدلہ بھی دے۔ وہ بدلہ چونکہ بغیر تناسخ کے پورا
نہیں ہو سکتا۔ اس لیے واجب ہوا کہ اسے مانا جائے۔ یہ گروہ قیامت کا بھی منکر ہے۔ ورنہ
اسے تناسخ کے ماننے کی ضرورت نہ ہوتی۔

تیسرا گروہ جو قیامت
اور تناسخ دونوں کا
قائل ہے

۴۵۴۔ تیسرا گروہ۔ وہ ہے جو قیامت اور تناسخ دونوں کو ماننا ہے۔ جیسے احمد بن حنبلہ۔

چوتھا گروہ کے خیالات کا
رد و ردیلوں سے

ابو مسلم خراسانی۔ احمد بن قانوس اور محمد بن ذکریا طبیب ازی وغیرہ
۴۵۵۔ جو لوگ دھون اور مادہ کو قدیم ماننے کی وجہ سے تناسخ کے قائل ہوئے ہیں۔ انکے رد و خیالات
کے لیے دو باتیں کافی ہیں۔ ایک یہ کہ بنائے تناسخ ہی غلط ہے۔ کوئی روح قدیم نہیں۔ اور نہ مادہ
ہی قدیم ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے سابقاً تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ اور جبکہ روحیں قدیم نہ
ہوئیں تو تناسخ کے ماننے کی کوئی وجہ نہ رہی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر بالفرض دھون کو قدیم بھی

مان لیا جائے جیسا کہ ان کا خیال ہے تو وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ روحین لائق تباہی یعنی بے انتہا ہیں اور عالم بھی لائق تباہی ہے پھر جیسا کہ تو تناسخ کے ماتے کی کیا ضرورت ہے؟ وہی بے انتہا روحین لائق تباہی ہیں بے انتہا زمانہ تک بعد دیگرے داخل ہوتی رہیں گی اس لیے کہ وہ اجسام ایک ہی مرتبہ تو پیدا ہوئیں بلکہ یکے بعد دیگرے بے انتہا زمانہ تک پیدا ہوتے رہیں گے۔ لہذا یہ روحین بھی اسی ترتیب بے انتہا زمانہ تک ان جسموں میں آتی رہیں گی۔ ہاں اگر روح کو تباہی مان لیا جائے اور باہرین ہمہ عالم کو قدیم اور غیر متناہی کہا جائے تو البتہ ضرورت تناسخ کی ہوگی تاکہ لامحدود اجسام لامحدود زمانے تک ان روحوں کے میں پھریں رہتے رہیں۔ لیکن جبکہ ایسا ان کا خیال نہیں تو تناسخ کا ماننا بھی بے وجہ ہے۔

۴۵۶۔ جو لوگ سزا و جزا اور قیامت کے زمانے پر تناسخ کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ ان لوگوں کے جواب کیلئے ہمارا گذشتہ بیان کافی ہے جس میں توضیح بتا دیا ہے کہ یہ دار دنیا خدائی جزا اور سزا کیلئے کافی نہیں بلکہ اسی طریقہ کی اس کے لیے ضرورت ہے جس کو اسلام اور پیغمبر اسلام نے بیان کیا ہے۔ یعنی قیامت کا دن اس واسطے مقرر ہونا عقلاً لازم ہے۔ اور جبکہ قیامت کا ہونا ضروری ہو تو تناسخ از خود باطل ہو گیا۔

۴۵۷۔ آریہ فرقہ کا خیال کچھے دونوں گروہوں کے خیالات سے مرکب ہے۔ یہ لوگ قیامت کے بھی منکر ہیں اور روحوں کو بھی قدیم مانتے ہیں۔ ان کے واسطے بھی ہمارا گذشتہ بیان کافی ہے۔ بلکہ انھیں لوگوں کی تفہیم کیلئے یہ کتاب خاص طور پر مرتب کی گئی ہے۔

۴۵۸۔ جو لوگ تناسخ اور قیامت دونوں کے قائل ہیں ان کا یہ خیال ہے کہ روحین تین قسم کی ہیں۔ ایک وہ جو فیض محض ہیں یعنی سوائے نیکی کے بدی کا قصد و رآن سے ہوتا ہی نہیں۔ ایسی روحین ہمیشہ جنت میں رہیں گی جبکہ احمد بن حابطہ کا خیال ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہی روحین ملائکہ ہیں۔ یا بخانی ہیں۔ دوسری قسم کی وہ روحین ہیں جو شرم محض ہیں۔ بدی کے سوائے نیکی کا قصد و رآن سے ہوتا ہی نہیں۔ ایسی روحین ہمیشہ جہنم میں رہیں گی جیسا کہ احمد بن حابطہ کا خیال ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہی روحین بھوتہ و رشیاطین ہیں۔ تیسری قسم کی وہ روحین ہیں جن سے نیکی اور بدی دونوں کا قصد و رآن ہوتا ہے۔ ایسی روحوں کیلئے تناسخ کی ضرورت ہے تاکہ بدی کا بدلہ پاکر پاک بن جائیں اور پھر بدی راہ میں ہیں۔

۴۵۹۔ ان لوگوں کی تشفی کیلئے یہ جواب کافی ہے کہ تم جنت و نار کے قائل ہو تو بموجب قاعدہ اسلام انھیں فرض ہے کہ ان بیانات کو اس مقام پر تسلیم کرو جنہیں ہادی اسلام نے بہت پہلے تمہاری تہذیب

دوسرے گروہ کے خیالات کا رد۔

آریہوں کے خیالات کا مکمل رد اس کتاب میں درج ہے۔

سے گروہ کا قول کہ تناسخ اور روح کی ضرورت ہے۔

اس گروہ کا جواب تناسخ اور روح کے دو طریقے۔

کے لیے پیش کر دیا ہے۔

پہلا طریقہ - جہنم کی
چند روئے سزا

۴۶۰۔ ایسی روحوں کی تطہیر اور تزکیہ کے واسطے ایک طریقہ تو یہی بتایا گیا ہے کہ انھیں جہنم میں تھوڑے
دنوں ٹھہرایا جائیگا اور جب اپنے افعال کی سزا پالیں گے تب جنت کی طرف لوٹا دیے جائیں گے۔ ہاں
اگر ایسی روحوں کی تطہیر کا طریقہ شریعت اسلامیہ نے ممکنہ بتایا ہو تا تو اپنی طرف سے کسی دوسرے طریقہ
کی ایجاد کی ضرورت تھی۔ لیکن خدا کے برتر نے تو ان کے لیے پہلے ہی سے سامان مہیا کر رکھا ہے
تم اپنا خود ایجاد ہی طریقہ ان کے لیے کیوں تجویز کرتے ہو؟ جو ہادی اسلام کی ہدایات کے
بالکل برخلاف ہے +

دوسرا طریقہ - دنیا
کے آلام اور مصائب

۴۶۱۔ علاوہ اس کے ہادی اسلام نے ایسے لوگوں کی تطہیر کا طریقہ دنیا کی بعض آلام اور بلاؤں
کو بھی بتایا ہے جنہیں اکثر لوگ مبتلا ہو جاتے ہیں اور جب ان بلاؤں کی وجہ سے انکی سزا پوری
ہو جاتی ہے تو وہ بالکل پاک ہو جاتے ہیں اور اسی لیے تنازع کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ
جس ضرورت کیلئے اسکی تجویز کی گئی تھی وہ ضرورت دوسری طرح بخوبی پوری ہوتی ہے +

فصل دوم فی توضیح دلائل حتمیہ نسخ اور ان کا جواب

قدما کی چار دلیلین

۴۶۲۔ اب ہم ان شبہات (یا برائے نام دلائل) کا جواب دین گے جو اگلے لوگوں نے بیان
کئے ہیں۔ یہ چار دلیلین حسب ذیل ہیں :-

پہلی دلیل - حیوانات
کا بلا تصور قتل کیا
جانا یا مشقت میں
ڈالا جانا۔

۴۶۳۔ پہلی دلیل - (یا شبہ) یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر حیوانات بلا تصور ہلاک کی جاتی ہیں
مثلاً شیر کسی ہرن کو پکڑ کے بلا تصور مار ڈالتا ہے۔ یا بھیڑ یا کسی بکرے کو بلا وجہ کھا جاتا
ہے۔ یا بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو نوش جان کر جایا کرتی ہیں۔ یا انسان اپنی خوراک
کے واسطے اکثر حیوانات کو زبحہ کر لیتا ہے۔ یا اپنی ضرورتوں کے لیے انکو مشقتوں میں ڈالتا
ہے۔ ان سب امور سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے تعالیٰ نے انسانی بدکار روحوں کو سزا
دینے کے لیے یہ طریقہ نکالا ہے کہ اس طرح بلاؤں اور ہلاکتوں میں مبتلا کرے تاکہ اس کے بعد وہ

۵۔ ان شبہات کا ماخذ کتاب الملل والنحل ابن خرم ظاہری ہے۔ جو مصر میں طبع ہو چکی ہے۔ اور مصنف کتاب
ہذا کے پاس موجود ہے۔ (محمد ہارون)

پاک ظاہر اور خطاؤں سے بری ہو جائیں نہ کوئی وجہ نہیں معلوم کہ انکو یہ سزا ملتی ہیں۔

۴۶۴ دوسری دلیل (یاشبہ) ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے بچے انسانوں کے جواہر

دوسری دلیل معلوم
بچوں کا دکھانا

ہوئے ہیں۔ اگر ان کی روحیں کسی گذشتہ زندگی کی گنہگار نہیں جنکی سزا اس طرح کی جاتی ہے تو کوئی

وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ انکو کیوں مصائب شدیدہ میں مبتلا کیا جاتا ہے؟

۴۶۵ تیسری دلیل (یاشبہ) یہ ہے کہ خدا تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے۔

تیسری دلیل قرآن کی
ایک یہ بات بھی کہ
انکو بھی سزا ملے

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَاكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ

یعنی اے انسان تجھ کو کس چیز نے مقابلہ اپنے

الذی خلقک فسوکت فعدلک

پروردگار تو خود کر دیا۔ جسے تجھے پیدا کیا۔

فی آیہ حمزۃ مآشا عرکک (انفطار پیہ)

پھر درست کیا پھر تمہارا چہرہ صورت میں چاہا

ترکیب دیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف صورتوں میں خدا تعالیٰ انسان کو پیدا کرتا ہے اور قسم قسم کی شکلوں

میں اسے ترکیب دیتا ہے۔ یہی معنی تنازع کے ہیں کہ انسانی روح مختلف قابو میں دورہ کرے۔

۴۶۶ چوتھی دلیل (یاشبہ) یہ ہے کہ خدا تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے۔

چوتھی دلیل قرآن کی
تیسری دلیل معلوم
انکو بھی سزا ملے

جَبَلٌ لَّكُمْ فِي الْفِئْیَمِ اسْرَاجًا وَهِنَ الْاِھْکَمِ

یعنی خدا تعالیٰ نے تم (انسانوں) میں جوڑ

۲ اسْرَاجًا ھِیْزَ رُکْمِہِ (شوری ۹۲)

پیدا کیا اور چوہا یون میں سے جوڑے پیدا

کیے اسی میں تمکو پیدا کرتا ہے۔

اس آیت کا ظاہر یہ ہے کہ انسانوں کو حیوانوں کے جوڑوں میں خدا تعالیٰ پیدا کرتا ہے یعنی

انسانی روح کو حیوانی بدنوں میں داخل کر کے متولد کرتا ہے۔ یہی تنازع ہے +

ابطال دلائل مذکورہ بالا

پہلی دلیل کا رد

۴۶۷۔ یہ چاروں دلائل غلط اور باطل ہیں۔ ہم ہر ایک دلیل کا رد کسبہ تفصیل سے کیا کر گئے۔

دلیل اول کے پیش کرنا انکو پہلے نظام عالم پر نظر کرنی چاہیے۔ یہ ترتیب و ترکیب بنیادی

کہ حیوانات کا ایلام و نبج اور ان کا مبتلا ہونا انکو جن ہرگز تنازع کی دلیل نہیں ہو سکتا ظاہر ہے

ظاہر ترتیب اور
مواہدہ شدہ کے مابین

کہ جسے مرکبات عنصریہ ہیں یعنی جمادات - نباتات اور حیوانات جکو موالید ثلاثہ بھی کہتے ہیں انہیں قاصطی طریقے پر ترتیب پائی جاتی ہے۔

پہلا درجہ - جمادات اور
ان کی مختلف صورتیں۔

۴۶۸۔ پہلا درجہ جمادات کا ہر جواہد عناصر اربعہ کی ترکیب سے پیدا ہوئے ہیں یعنی ان کے باہم ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط ہونے اور نفع (نفعی) پانے کے بعد بناتے ہیں۔ جتنا نفع کامل ہوتا گیا اور جقدر ترکیب معتدل ہوتی گئی اسقدر بہتر اور محکم صورتیں اور اجسام ان کے تیار ہوئے مثلاً ادنیٰ ذرہ نکلرون کا ہے جو مٹی - پانی - ہوا اور آگ (حرارت) کی ترکیب بنتے ہیں مگر انہیں اعتدال اور نفع نہیں جو سنگ خارا میں ہے۔ اسوجہ سے بہت جلد بوسیدہ ہو جاتے ہیں اور بمقابلہ سنگ خارا کے ضعیف رہتے ہیں جب اس سے زیادہ اعتدال اور نفع مادہ میں آیا تو سنگ خارا بن جاتا ہے۔ اگر اس سے بہتر اعتدال اور نفع ہوا تو یا قوت - زبرد - چاندی اور سونا وغیرہ تیار ہوئے جنہیں کوئی تو محض ان ہی عناصر اربعہ سے مرکب ہو اور کوئی ان سے ترکیب یافتہ دیگر مرکبات سے ملکر بنا ہے۔ مثلاً چاندی یا سونا وغیرہ گندھک اور پالے کی ترکیب سے تیار ہوئے ہیں۔

دوسرا درجہ - نباتات
اور ان کی مختلف قسمیں

۴۶۹۔ اس سے آگے بڑھ کر نباتات کا مرتبہ ہے جنہیں بہ نسبت جمادات کے نفع و اعتدال زیادہ ہے مگر ان میں بھی ترتیب ہے۔ بعضے وہ نباتات ہیں جن بہت جلد فنا ہو جاتے اور بے ساق اور بے پھل پھول کے ہیں بعضے ساقدار ہیں۔ مگر پھل پھول نہیں رکھتے۔ بعضے پھل پھول بھی رکھتے ہیں۔ بعضے بہت کمزور ہیں اور بعضے تناور اور مضبوط۔ یہاں تک کہ ترقی کرتے کرتے اس حد میں پہنچے کہ سیقدر حس کی کیفیت بھی پیدا ہوئی۔ جیسے چھوٹی موٹی کا پودا۔ بجاو وغیرہ۔ یا نہایت حد نباتات کی ترقی کی ہے۔

تیسرا درجہ - حیوانات اور
ان کی مختلف نوعیں

۴۷۰۔ جب اس سے بھی زیادہ مادہ میں اعتدال ترکیب اور اعتدال مزاج پیدا ہوا تو حیوانات کا درجہ آیا جنہیں احساسات بھی موجود ہیں۔ اور دیگر قوی بھی۔ ان میں بھی تدریج اور ترقی ہے۔ بعضے ضعیف بعضے قوی بعضے احساسات کم رکھتے ہیں۔

انسان کے مختلف
مدارج

۴۷۱۔ اب انسانی درجہ آتا ہے جو بمقابلہ دیگر مخلوقات کے زیادہ تر کامل ہے۔ اس میں جمادی - نباتی اور حیوانی تینوں قوتیں موجود ہیں۔ علاوہ ان کے علم - ادراک - شعور - تمیز بھی ہے۔ پھر انہیں ادنیٰ اور اوسط اور اعلیٰ کے درجات ہیں۔ کسی کا ادراک انکلی

کم ہے۔ کسی کا اس سے زیادہ۔ کسی میں اور زیادہ۔ کسی میں اوس سے بھی زیادہ۔ یہاں تک انسان اپنے آخری درجہ میں حکیم اور نبی اور رسول کی حد میں پہنچ جاتا ہے۔ یہ ایک اعلیٰ درجہ کی تدریج ہے جو خالق علم نے ان میں اپنے حسن صنعت اور کمال حکمت سے قرار دی ہے۔

حادثات و نباتات و
حیوانات کی مختلف
غذائیں

۴۷۳۔ پھر ایک کی بقائے شخصی اور بقائے نوعی کیلئے بھی وہی تدریج قرار دی ہے۔ کسی کی غذا محض عناصر ہی کو قرار دیا ہے۔ جیسے جمادات کی غذا محض پانی ہے۔ اور نباتات کی غذا مٹی اور پانی دونوں ہیں۔ بلکہ ہوا اور آگ (حرارت) بھی کسی کی بقائے شخصی کیلئے اسکی غذا عناصر اور نباتات کو بنایا ہے۔ مثلاً حیوانات کہ بعض انہیں سے محض پانی کو اپنی غذا بناتے ہیں۔ بعض مٹی کو۔ بعض آگ کو اور بعض ہوا کو کچھ ایسے ہیں کہ باریک نباتات کے لطیف رطوبات پر بسر کرتے ہیں۔ بعض باریک نباتات کو ہی کھاتے ہیں۔ اور کچھ ایسے ہیں جنکی غذا بڑی بڑی گھاس ل و ریشیان اور شاخیں ہیں جیسے بھڑ بھڑی۔ ہرن۔ اونٹ۔ گائے میل و رہا تھی وغیرہ کچھ حیوانات ایسے ہیں کہ ان نباتات کے دالوں پر بسر کرتے ہیں یا ان کے پھولوں اور پھولوں پر۔ جیسے خرگوش۔ لوٹری اور بندر وغیرہ۔

بعض جانداروں کی غذا
نباتات و حیوانات
ہیں اور بعض کی صرف
حیوانات

۴۷۴۔ بعض جاندار اس قسم کے ہیں جنکی بقا دیگر حیوانات کو اپنی خوراک بنا کر ہوتی ہے۔ جیسے اکثر پرندے اور اکثر چرند۔ مگر ان میں بھی دو قسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جو نباتات و حیوانات دونوں پر بسر کرتے ہیں جیسے ابلقا۔ مینا وغیرہ۔ دوسری قسم وہ ہے جو صرف حیوانات کے گوشت پر بسر کرتے ہیں جیسے شیر اور بھیریا وغیرہ۔

انسان۔ جمادات و نباتات
حیوانات تینوں سے
غذا حاصل کرتا ہے۔

۴۷۵۔ انسان چونکہ تمام اقسام موالید ثلاثہ کا مجموعہ ہے اسلئے اسکی خوراک میں بھی یہ تینوں چیزیں داخل ہیں اور عناصر بھی اسکی غذا ہیں۔ پانی بھی اسکی غذا ہے مٹی بھی اسکی غذا ہے۔ اور آگ بھی نباتات بھی اسکی غذا میں داخل اور دانہ ہائے نباتات بھی۔ جمادات سے بھی اسکی غذا ہے مثلاً ورق نقرہ۔ ورق طلا، موتی اور یاقوت وغیرہ اور حیوانات سے بھی (مثلاً گوشت گاؤ۔ گوشت بڑاؤ بعض حیوانات اور پرندوں کا)

ہر نوع صرف اپنی قدرتی
غذا پر زندگی بسر کر سکتی
ہے۔

۴۷۵۔ یہ بھی سمجھنے کی بات ہے کہ جس نوع مخلوق کی جو غذا ہے اگر اسکے خلاف اسکو غذا پہنچائی جائے
اسے نبوت اور رسالت کا درجہ انسانیت کے سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔ جو شخص کو حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ انھیں اس کو عطا کیا جاتا ہے
درجہ نبوت کا آخری درجہ نبوت ہے جسے ہم کوئی درجہ کمال پانی نہیں رہتا اور جو آخرت کو حاصل ہو چکا اسی ہے اہل ایمان
ان میں اور آپ کے بعد نہ آتا ہے۔ (غلام الحسین پانی پتی)

تو اسکی تازی اور مرض کا باعث ہوگا۔ مثلاً وہ پرندے جو کڑے کوڑون پر بسر کرتے ہیں۔ اگر انکو غلے کھلائے جائیں تو تھوڑے ہی دنوں میں انکا خاتمہ ہو جائیگا جیسا کہ مینا وغیرہ پرندوں میں مشاہدہ ہوتا ہے اور اگر نباتات خوار پرندوں کو کڑے کوڑون پر ڈالا جائے تو اولاد اسے کھانے ہی کی نہیں اور اگر کھائیکے بعد قحط ہو بہت ضرر ہوگا۔ اسید طرح شیر اور بھڑیے وغیرہ تسکاری جانوروں کو غلہ کھلا کر بہت دنوں زندہ نہیں رکھا جاسکتا اور نہ نباتات پر انکو قانع کیا جاسکتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ انسان کو کڑے کوڑون اور جنگل کی گھاس کھلا کر بسر کرانا ان کی قوت اور توانائی کو برباد کرنا ہے بلکہ انھیں یکسر ملاکت میں ڈالنا ہے۔

۴۷۶۔ اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ جن ہزار کی خوراک کچھ بھی قدرت نے بنائی ہو وہی اسکے لیے مناسب اور اصلاح ہے۔ اس کے خلاف بالکل نامناسب اور غیر مفید۔ گویا تمام حیوانات اس بارہ میں قانون قدرت اور خیر کے تابع ہیں۔ از خود اسکی مخالفت نہیں کر سکتے اور اگر کوئی شخص بھران سے مخالفت کرے گا تو انھیں ضرر پہنچے گا۔ بلکہ وہ جان سے ہاتھ دھوئیں گے۔

۴۷۷۔ اتنے بیان کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں کہ جمادات و نباتات و حیوانات کا ایک دوسرے کو اپنی غذا بنانا اور اسوجہ سے انکو امیہ پھانا۔ ایک نیچل فعل ہے۔ نباتات۔ عناصر کو کھاتے ہیں۔ حیوانات۔ نباتات کو اپنی غذا بناتے ہیں۔ اور حضرت انسان حیوانات و نباتات و عناصر سبکو۔ اس سے تنازع کا ثبوت کیونکر ہو سکتا ہے؟

۴۷۸۔ اگر کوئی شخص بردستی اس غذا خوری اور غذا دہی کو تنازع ہی کہنے پر تیار ہے تو اس میں کئی طرح کی خرابیاں لازم آتی ہیں:-

۴۷۹۔ (۱) اسکو یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ یہ غذا دہی و غذا خوری قانون قدرت اور خیر کے تابع نہیں ہے۔ بلکہ محض تنازع کیوجہ سے ہے۔ جسکا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا۔

۴۸۰۔ (۲) اس کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ نباتات و جمادات جو عناصر کو اپنی غذا بناتے اور ان کو فنا کرتے ہیں یہ بھی تنازع ہے۔

۴۸۱۔ (۳) پھر اگر کوئی شخص اپنے تصور فہم سے عناصر کا بھی تنازع مانے تو اسکو یہ بھی بتانا پڑے گا کہ عناصر کو کس حجم کی سزا میں یہ تنازع نصیب ہوا۔ اور کسوجہ سے ان میں گونا گون اختلافات

بیان مذکور کا خلاصہ

قانون غذا ایک قدرتی فعل ہے

ایہ قانون کو دلیل تنازع قرار دینے سے بالکل خرابی لازم آتی ہیں

پہلی خرابی۔ قدرت کے جبری قانون کا انکار

دوسری خرابی۔ عناصر میں تنازع ماننا پڑے گا۔

تیسری خرابی۔ عناصر کا تصور اور فہم بتانا پڑے گا۔

اور تنوعات پیدا ہو گئے؟

۴۸۲- (۴) اسکو تسلیم کرنا پڑے گا کہ نباتات کو بھی تناسخ ہوتا ہے جبکہ کبریاں یا بھیریں یا گائیں۔
بھینسین وغیرہ انکو توڑ موڑ کر چا جاتی ہیں۔ پھر اسوقت۔ یہی ثابت کرنا لازم ہوگا کہ نباتات نے کیا
خطا کی تھی جس کے صلے میں انکو تباہ و ضائع بلکہ فنا کیا گیا؟ حالانکہ کوئی شخص اس کے ثابت کرنے کا ذریعہ
نہیں ہو سکتا۔

چوتھی خرابی نباتات
میں ثابت کرنا ہوگا۔

۴۸۳- (۵) بالآخر ایسے لوگوں سے یہ بھی سوال ہوگا کہ: "والید ثلثہ جو ابھی ابھی دنیا میں
آگے اور ان میں بھی وہی طریقہ غذا دی خدا نے جاری کیا تو ان جانداروں نے کیا خطا تھی جن کو
دوسرے جانداروں نے چیر پھاڑ کر ہلاک کر ڈالا؟ کیا دنیا میں آتے ہی وہ گنہگار ہو گئے جس کے صلے میں
ایک نے دوسرے کو الم اور ایذا پہنچا کر مار ڈالا؟"

پانچویں بی۔ ابتدائی
موالید کا گناہ بتانا
پڑے گا۔

۴۸۴- الغرض جبکہ عناصر و جمادات اور نباتات کا تناسخ بے معنی ٹھہرا اور یہ بھی کہ ابتدائی حیوانات
وغیرہ جبکہ وہ بالکل گناہ سے بری تھیں وہ بھی ایسے الم و ایذا سے نہ بچے (حالانکہ انہیں کوئی وجہ تناسخ
کی موجود نہ تھی) تو ماننا پڑے گا کہ یہ تمام امور جو واقع ہو رہے ہیں محض نچرل ہیں۔ ان کو تناسخ
سے کوئی واسطہ نہیں۔ ورنہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہوا کا پانی ہو جانا۔ پانی کا ہوا ہو جانا۔ مٹی کا درخت
کی شکل میں تبدیل ہو جانا۔ درخت کا پھر مٹی ہو جانا بھی تناسخ ہی ہے! لیکن میں یقین کرتا
ہوں کہ کوئی حکیم اس کی جرأت نہ کرے گا۔ کہ انکو بھی تناسخ مانے۔ اس لیے کہ یہ ذمی روح نہیں جن سے
کوئی گناہ سرزد ہوا ہو۔ اور جس کی پاداش میں ان کو فنا کیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی سوداوی
دماغ والا آدمی اس انقلاب تبادل ہی کا نام تناسخ رکھے تو اس کا کچھ علاج نہیں سوائے اس کے
کہ اس کے دماغ کا تنقیہ کرنا لازم ہوگا۔ یا جوش سودا کم کرنے کے لیے فقہ سے کام لے لیا جائے گا۔

نیز بحث مذکور۔ عمل
تغییرات عالم فانیوں کے
تالیف ہیں جبکہ تناسخ سے
کوئی واسطہ نہیں۔

۵۱ اگر یہ کہا جائے کہ نباتات میں بھی انسانی روحیں ہیں جو پچھلے جنم کے اعمال بد کی بدولت نباتات کے قالب میں پھنس
کی گئی ہیں جیسا کہ مسمرتی میں لکھا ہے اور سوامی جی نے بھی تسلیم کیا ہے (دیکھو سیتا رتھ پرکاش کا نو ان سلاسل) تو یہ بھی
اول تو بلا دلیل ہے اور اسی لیے ناقابل تسلیم ہے۔ دوسرے اس کا ابطال فاضل مصنف مدظلہ نے اس کتاب کے
آخر میں پوری طرح کر دیا ہے جو لحاظ کتاب کے نام سے موسوم ہے۔ (غلام المحسنین بانی تہی)
۵۲ اگر اس عرض کے جواب میں یہ کہا جائے کہ جاندار ایک دوسرے کو قہیم سے چیرتے پھاڑتے پھرتے آتے ہیں کیونکہ
کی کوئی ابتدا اور انتہا نہیں ہے، تو یہ جواب غلط ہے۔ کیونکہ اس کتاب میں اپنے مقام پر مادہ عالم اور اس کے
کام حادث ہونا بہ دلائل قاطعہ ثابت ہو چکا ہے۔ (غلام المحسنین بانی تہی)

آئندہ ایسا سفیانہ کلام زبان پر نہ لائے۔

(دوسری دلیل کا رد)

بچوں کی بیماریاں تناسخ
کی دلیل نہیں

۴۸۵۔ جو لوگ چھوٹے اور نادان بچوں کی بیماریوں اور ان کے مصائب میں مبتلا ہونے کو تناسخ کی دلیل ٹھہرتے ہیں۔ انھیں ایک نظر فن طب کے ڈالنی ضروری ہے۔ تاکہ وہ اسباب امراض اور علل امراض کو سمجھیں اس وقت خود بخود یہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔

بہر مرض کوئی سبب
خارجی یا داخلی ہوتا ہے۔

۴۸۶۔ دنیا میں کوئی مرض ایسا نہ ہوگا جس کا کوئی سبب داخلی یا خارجی نہ ہو۔ مثلاً درد سر۔ شدت گرمی یا زکام سردی ہوا سے۔ یا تپ کر زہ اخلاط بدن کے ٹھہ جانے سے۔ یا اسٹوچیم سے کی تھیر سے۔ یا درد شکم سوہضم سے۔ یا اسٹہال خرابی جگر یا خرابی معدہ سے۔ یا بچوں کی خشکی دماغ گرم و خشک غذاؤں کے استعمال سے وغیرہ وغیرہ

روایت ہوا۔ تو اورت اور
تقدی بھی سبب امراض ہیں

۴۸۷۔ بعض امراض روایت ہوا سے پیدا ہوتے ہیں جیسے ہیضہ اور طاعون وغیرہ بعض ایسے ہیں جن کا مادہ بطریق تو اورت یا داجد اسے چلا آتا ہے جیسے آتشک وغیرہ بعض ایسے امراض ہیں جو تقدی کے سبب پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً کوئی شخص بیمار تھا اور اسکے پاس ایک تندرست آدمی بھی آمد و رفت رکھتا تھا۔ اسوجہ سے متعدی ہو کر وہ مرض اس مریض سے اس تندرست میں بھی آگیا اور اسے بھی مریض کر دیا۔ علیٰ ہذا القیاس۔ سینکڑوں امراض ہیں اور اتنے ہی ان کے اسباب۔

اگر امراض علل یا اسباب کا
بچے۔ تو ہمیشہ کسی سبب سے پیدا ہوتا ہے

۴۸۸۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ بچوں کا سخت سخت امراض میں مبتلا ہونا۔ بچہ ایذا میں اٹھنا۔ اور اکثر ان ہی امراض سے ہلاک ہو جانا اسی سبب سے ہے کہ انھیں کسی گندہ شے زندگی کے برے اعمال کی سزا مل رہی ہے۔ اور اس لحاظ سے مانا گیا ہے کہ ان کے بدنوں میں بدکاروں کی روحیں ہیں تو پھر دیگر اسباب انکو کیا تعلق رہا؟ اس صورت میں تو لازم تھا کہ بلا کسی سبب خارجی یا داخلی کے ان کو یہ امراض پیدا ہوتے اور بے کسی حلیہ ظاہری کے ان پر یہ مصائب واقع ہوتے۔ کیونکہ ان کے اگلے جسموں کی بدکاریاں اور بد اعمالیاں ان امراض و مقاصد کے پیدا کرنے کے لیے کیا کم ہیں جو دوسرے اسباب ان کا ذریعہ بنیں؟ کیونکہ ان لوگوں کے نزدیک وہ بڑے کرم ان دکھوں اور دردوں کا سبب ہیں +

۴۸۹۔ یہ امراض ظاہر ہے کہ جب کوئی شے ایک سبب پیدا ہو جائے تو دوسرے سبب کے گزرا سمن
داخل نہیں ہو سکتا۔ اسوجہ سے کہ ہر سبب وجود کے بعد سبب کا وجود لازم ہے۔ کوئی سبب اپنے سبب سے
اور کوئی سبب اپنے سبب سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ اگر معلول کا اپنی علت تامہ سے علیحدہ ہو جانا اور باوجود
علت تامہ کے موجود ہونے کے معلول کا نہ پایا جانا عقلاً ناممکن ہو تو کسی سبب کا اپنی سبب الگ ہو کر بھی پایا
جانا ناممکن ہو سکیگا۔ لیکن وہ قطعاً ناممکن ہے جیسا کہ فلسفہ مافوق الطبیعات میں ثابت ہو چکا ہے
تو یہ بھی ناممکن ہی ہوگا۔ اور یہ حضرات قائلین متنازع کہتے ہیں کہ اگلے جنم کے گناہ ہی ان دکھوں اور ایذاؤں
کا سبب تام ہے۔ تو پھر کیونکر ممکن ہے کہ کسی دوسرے سبب کے ان کا وجود ہو سکے۔

علت تامہ کے موجود ہونے
پر معلول کا وجود ضروری
ہے

۴۹۰۔ تمام عقلاً یقیناً جانتے ہیں کہ بیشتر یہ امراض اسباب رجبہ یا داخلہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ
اسی بنا پر جب علاج ان اسباب کے زائل کر لیا جائے تو وہ امراض خود بخود زائل ہو جاتے ہیں
جس سے ثابت ہوا کہ امراض دالام مذکورہ سبب گناہان سابق کے پیدا ہوئے تھے۔ بلکہ ان اسباب رجبہ
یا داخلہ سے پیدا ہوئے تھے جن کے زائل کرنے کے بعد وہ بھی زائل ہو گئے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو چنانچہ
تھا کہ کوئی مریض دولت سے اچھا نہ ہوتا۔ بلکہ صرف اپنے اعمال کی پاداش پوری کرنے ہی پر تندرست
ہو سکتا۔ لیکن ہم بالبدلتہ دیکھتے ہیں اور مشاہدہ حسی ہمارا معاون ہو کہ دواؤں کو امراض کے زائل
کرنے میں بہت بڑا دخل ہے۔ اور اگر وہ دوائیں نہ استعمال کی جائیں تو مرض رہتا ہے۔ اور اکثر
ہلاکت کا باعث ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ان دالام و مصائب کا سبب ان چون کے پچھلے جنم کے
کرم نہ تھے بلکہ وہ اسباب تھے جنکو ماہرین فن طب نے بعد مشاہدہ تجربوں کے معلوم کیا ہے۔ اور اپنی
موفقات میں درج کر کے ان کے معالجات بھی لکھے ہیں۔

دوا علاج سے امراض کا
دور ہو جانا ابطال نتائج
کی دلیل ہے

۴۹۱۔ اس مقام پر اگر کوئی کہے کہ اکثر ایسا بھی دیکھا گیا ہے کہ علاج سے کوئی نفع نہیں ہوتا اور آخر
ہلاکت مریض اس کے طول مرض کا سبب بنتا ہے۔ تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ علاج کرنیوالے
نے سبب جن کو نہیں سمجھا۔ اسوجہ سے غلطی ہوئی اور علاج نہ کر سکا۔ کیونکہ ایک مرض کے کئی کئی
سبب ہوتے ہیں۔ کبھی کوئی سبب ہی ہو جاتا ہے اور کبھی کوئی۔ طبیعت جو تجربہ کاری یا غفلت
یا نا فہمی کے اصلی سبب کی جگہ دوسرے سبب کو ذریعہ سمجھ کر علاج کرنے لگا۔ اسوجہ سے مریض ہلاک
ہو گیا۔ یا اس کے مرض کو طول ہوا۔ اگر وہ اس مرض کے اس سبب کو سمجھ گیا ہوتا اور علاج

بعض امراض کا علاج سے
زائل نہ ہونا تشخیص کی
غلطی کا نتیجہ ہے۔

اس کے موافق کرتا تو مریض تندرست ہو جاتا۔ بہر حال جب تک ان امراض کے پیدا ہونے کا سبب فگنا ہون کو ہی ثابت نہ کر لیا جائیگا۔ تب تک کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہو سکتا کہ ان اطفال میں تناسخ کا قائل ہو۔

بعض امراض کا بطور سبب
پیدا ہونا کسی گہری حکمت
پر مبنی ہے نہ کہ تناسخ پر۔

۴۹۲۔ اگرچہ ہم بالعموم یہ نہیں کہتے کہ کل امراض ان ہی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں جن کو اطباء نے لکھا ہے بلکہ ہم حکم خدا سے بغیر کسی سبب خارجی یا داخلی کے بعض امراض کے پیدا ہونا نیکو بھی مانتے ہیں اور ممکن ہے کہ وہ امراض خداوند عالم کی کسی گہری حکمت اور خاص مصلحت کی وجہ سے پیدا ہوئے ہوں۔ مگر ہم کلام اس وقت کثر نظر کر کے ہے۔ یعنی یہ کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ اپنے اسباب سے پیدا یا داخلہ سے امراض پیدا ہوتے ہیں اور جب اکثر مریضوں کے امراض کا سبب تناسخ نہ ہو بلکہ ان امراض کے معلوم شدہ اسباب ہی ہوئے تو یہ دعویٰ کہ عموماً ہر ایسا بچہ جو کثرت امراض میں مبتلا ہوتا ہے صرف سابقہ جنون کی بداعمالیاں ان کا سبب ہیں۔ باطل ہوا۔ اور جب یہ دعویٰ باطل ہوا تو تناسخ ارواح کا مسئلہ بھی جو اس بنیاد پر قائم کیا گیا تھا غلط ٹھہرا۔ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ

تیسری دلیل کا رد

آیت "مَا خَلَقَ بَرِّقَ الْفَرْقِ"
تناسخ کی دلیل نہیں ہے۔

۴۹۳۔ خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْوَدَّاعِ الَّذِينَ يَضَعُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيُضِلَّوْا بِهَا أَنْفُسَهُمْ يَوْمَ يَعْلَمُونَ" (انفطار ۲۱) یعنی "کس چیز نے تجھے ای انسان اپنے کریم پروردگار کے مقابلہ میں مغرور کر دیا جس نے تجھے پیدا کیا۔ پھر مستوی انحلاقت بنایا۔ پھر تجھے موزون و مناسب بنایا۔ جس صورت میں تجھے جاہا ترکیب ہو کر تیرا تناسخ کو ثابت نہیں کرتا۔ اس لیے کہ کوئی جملہ اس کا کسی دلالت سے اس مطلب دال نہیں۔

اس آیت کی تفسیر

۴۹۴۔ جملہ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْوَدَّاعِ" جس پر استدلال کی نظر ہو اس میں ہر الفاظ سے کوئی لفظ بھی تناسخ کی دلیل نہیں۔ کیا یہ بات بدیہی نہیں کہ تمام آدمیوں کی صورتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ بھائی کی بھائی سے اور بیٹے کی بیٹی سے اور دادا کی پوتے سے اور شوہر کی زوجہ سے اور ماں کی بیٹی سے۔ وغیرہ وغیرہ۔ آج تک کوئی آدمی ایسا نظر نہیں آیا جو من جمیع الوجوہ دوسرے سے مشابہ ہو۔ کسی رفتار جدا۔ بکے اعضاء و جوارح کی ساخت جدا۔ بکے انداز گفتگو جدا۔ بکے قالب و جود جدا۔ بکے قوی جدا۔ بکے شکلین جدا۔ اور بکے نقشے ایک دوسرے سے مختلف +

صورتوں اور آوازوں کے
اختلاف کی بجائے

۲۷۹۵۔ اسکا ہزارا زید ہو کہ اگر انسانی صورتیں مختلف ہوتیں تو ہزاروں معاملات بگڑ جاتے جب کہ کوئی کسی سے معاملہ کرتا اور وہ کسی اور سے مشتبہ ہو جاتا۔ علیٰ ہذا القیاس نہ تو ہر کوئی امتیاز باقی رہتا اگر دو چار مردوں کی یاد دو چار عورتوں کی شکلیں یکساں ہوتیں تو زوجہ اپنے شوہر کو نہ پہچان سکتی اور شوہر اپنی زوجہ کو نہ پہچان سکتا۔ پھر ایک طرح کی تیزی برپا ہوتا اور ہزاروں بچے روزانہ حرام زادے ہی پیدا ہو کر تے یا اگر چند شخصوں کی صورتیں متفق ہوتیں تو جسکا انہیں سے جی چاہتا کتا کہ میں تو فلان شخص ہوں اور اس طرح وہ اپنی مطالبہ آری کرتا۔ کوئی کسی کا بھائی بن جاتا۔ کوئی کسی کا بیٹا بن جاتا۔ کوئی کسی کا بھتیجا۔ بھانجا بن جاتا۔ اور اس طرح اسکی میراث کا دعویٰ کرتا۔ یا اور باتوں میں پنا فائدہ کرتا۔ سینکڑوں مستحق محروم ہو جاتے۔ اور سینکڑوں نامستحق اہل حق کا حق لیکر حقدار بن جاتے۔ اسی طرح اگر آوازیں متفق ہوتیں تو ممکن ہو تا کہ تاریکی شب میں کوئی شخص کسی آواز سن کر شبہ ہو جاتا۔ دوست کو دشمن اور دشمن کو دوست سمجھ جاتا۔ اور پھر جو اسے ضرر پہنچتا واضح ہے۔

یہ اختلاف نظام زندگی
کی بنیاد اور خدا کا احسان

۲۷۹۶۔ یہ وہ احسانِ عظیم خدا تعالیٰ کا اپنے بندوں پر ہے جسکا شکریہ وہ ہرگز ادا نہیں کر سکتے اگرچہ تمام عمر شکر ہی میں مصروف رہیں۔ باین معنی کہ نظام زندگی کا درست رہنا اس اختلاف صورت و اختلاف آواز پر موقوف ہے۔ اگر اتفاق صورت و اتفاق آواز ہوتا تو نظام عالم میں خلل پڑ جاتا۔ ہزاروں اپنے دوستوں کو دشمن سمجھ لیا کرتے۔ ہزاروں آدمی اپنے دشمنوں کو دوست تصور کر کے اپنا راز بیان کر دیتے یا مالی نقصان اٹھاتے۔ ہزاروں آدمیوں کے حقوق تلحقداروں تک پہنچ جاتے اور ہزاروں تاحقدار حقدار بن جاتے اور دنیا سخت دھوکہ میں پڑ جاتی۔ پھر ہر شخص دوسرے سے مطمئن نہ رہ سکتا اس خیال سے کہ مبادا جسے میں زید سمجھ رہا ہوں عمرو ہو۔ یا جسے عمرو سمجھ رہا ہوں زید ہو۔ اور اس بے اطمینانی سے ہر ایک کے عیش و آرام میں فرق آ جاتا۔

اسی احسان کو اپنے عزیز
میں یاد دلایا ہے۔

۲۷۹۷۔ اس احسان کو پروردگار عالم اس آیت میں یاد دلایا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ تیرا کریم پالنے والا جس نے تجھے اپنے کریم سے پرورش کیا۔ پہلے تجھے نعمت وجود و خلقت مرحمت فرمائی اور اسی پر اکتفانہ کی بلکہ تیرے اعضاء و جوارح کو باقرینہ اور مناسب ہمتوں میں بنایا کہ بدنامہ معلوم ہوں۔ پھر اسی پر اکتفانہ کی بلکہ تیرے اعضاء و جوارح کے ساتھ موزون قیامت بھی دیے۔ پھر اسی پر اکتفانہ کی بلکہ تمہارا نظام نوعی و نظام شخصی اور نظام زندگی کے درست و برقرار رہنے کے واسطے تمہاری صورتیں بھی

اپنی مشیت سے مختلف بنائیں اور جیسی مشیت مصلحت ہوئی ویسی صورت میں تمکو ترکیب دیا۔
۴۹۸۔ مذکور بالا آیہ کا مطلب نہیں ہے کہ تمکو بلی گستا۔ سورہ بندر چوہا چھو ندر نیولا۔
چونکہ اور کٹر امکوڑا بنایا کیونکہ اگر اس کلام الہی کا یہ مطلب ہو تو اول در آخر آیت میں ربط باقی نہ
رہے اور بالکل بے جوڑ کلام ہو جائے۔ جو بلاغت کے خلاف ہے۔ حالانکہ کلام خدا اپنی بلاغت
میں اس حد پر ہے جسے بالاتر تصور انسانی میں نہیں کی جاسکتا۔

اگر اس آیت سے تنازع نکلا
جائے تو کلام بے ربط ہو جائیگا

۴۹۹۔ وجہ جوڑ اور بے ربط ہونے کی یہ ہوگی کہ ابتدائے آیت میں تم خدا نے اپنا احسان کیا کو یاد دلایا اور فرمایا ہے کہ باوجود
یہ تم پر ایسے احسانات کیوں پھر بھی تم میرے مقابلہ میں ضرور ہو گئے تو شان محسن سے بہت بعید ہے۔ اور اگر پھر
انکو چھو ندر چوہا۔ بندر اور بلی وغیرہ بنا کر فرمایا تو یہ کس قسم کا کلام ہوتا۔ اس صورت میں اسکی مثال ایسی ہوتی ہے
جیسے کوئی شخص کہے کہ فلاں شخص کو جاگیر دی۔ مال دیا۔ لباس دیا۔ راحت کی تمام اسباب دیے۔ عیش و عشرت کے
ذرائع مہیا کیے اور خوب دیکو ب۔ در تذلیل بھی کی تو جس طرح اس آخری جملہ کا جوڑ اگلے جملہ کے ساتھ
بالکل مغل و معنی ہے اسی طرح فہرست انعامات کی تھیں آدمیوں کو چوہا۔ بندر۔ چوہا بنا دینے کا ذکر بھی
بے ربط اور بے معنی ہوگا۔ کیونکہ عاقل۔ نیکیوں کے ساتھ بدیوں۔ اعزاز کی تھیں تذلیل۔ مفاحرت کے ساتھ نکلا
اور خوشی کے ساتھ رنج کو منضم نہیں کرتا اور اگر ذیل میں نیکیوں کے بدیوں کو بھی داخل کرے۔ اگر ام
کے ذیل میں اذلال کو داخل کرے احسانات کے ذیل میں اسباب کو بھی ذکر کرے۔ تو وہ
البتہ سفید و رالای عقل انداز سخن ہے ناواقف سمجھا جائیگا۔ لیکن کلام الہی ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا
۵۰۰۔ انسانوں کو پیدا کرنے۔ ان کے اعضاء و جوارح کو ٹھیک کرنے نے انکو مستوی الخلق بنا دینے
ذکر کیا انکو بلی۔ بندر۔ کٹر۔ امکوڑا بنایا کا ذکر نیکی کے ساتھ برائی کو ملانا ہے۔ احسان کی تھیں اساو
کو منظم کرنا ہے۔ خوشی کی تھیں غم کو مخلوط کرنا ہے۔ جو ہرگز ایک مبلغ کی شان نہیں ہو سکتی۔ لہذا معلوم
ہو کہ اس آیت میں تنازع کا بالکل بیان نہیں۔ بلکہ انسانی صورتوں کے اختلاف کا بیان ہے۔ جو
ایک عظیم الشان نعمت الہیہ ہے۔ اور اگلے نجات مذکورہ کی تھیں منضم ہو سکتی ہے۔

یہاں مذکور کی توجہ اور آیت
کی مزید تشریح

توجہ بحث۔ اس آیت میں تنازع
کا ذکر بالکل نہیں ہے

جو تھی دلیل کا رد

آیہ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ
أَنزُلًا وَجَاوِدًا وَجَاوِدًا
فِي ظِلِّ جَلَالٍ

۵۰۱۔ مسئلہ نے آیہ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَنزُلًا وَجَاوِدًا وَجَاوِدًا
سے استدلال کرتے ہوئے یہ خیال کیا ہے کہ ”یُنَزِّلُ لَكُم مِّنْ سَمَاءٍ مَّاءً“ کا تعلق انعام کے ازواج سے ہے یعنی
سلا آیت کا تعلق تہذیب کے خدا نے تم کو جوڑے بنا دیے۔ خود تم میں سے اور جو پاؤں میں جوڑے۔ جیسے تم کو پیدا کیا ہے (فلا المین بنی)

یہ کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ اُس نے تمہارے واسطے جوڑے بنائے اور چوپاؤں کے جوڑے بنائے۔ ان ہی چوپاؤں کے جوڑوں میں ٹکڑے پھیلے ہوئے ہیں۔ اور ایسے میں ٹکڑے پیدا کرتا ہے۔

۵۰۲۔ یہ خیال غلط ہے جسکی چند جہین ہیں۔

۵۰۳۔ ایک آیت مذکورہ مقام امتنان اور یاد دہانی احسانات الہیہ میں وارد ہوئی ہے۔ اس میں پروردگار عالم اپنے بندوں کو بتانا چاہتا ہے کہ ہم نے تمہارے واسطے تم ہی میں سے عورتیں پیدا کیں۔ جن کے رحم و کرم سے تمہاری خلقت ہوئی ہے۔ اب اگر انسانی خلقت کو چوپاؤں کی ماداؤں کے رحم و کرم سے مانا جائے اور کہا جائے کہ خدا فرماتا ہے کہ میں نے تمہارے واسطے جوڑے تو تم ہی میں سے پیدا کیے مگر تمہاری خلقت اور تمہیں بڑھانے کی یہ صورت مقرر کی کہ حیوانوں کے رحم و کرم سے تمہیں پیدا کرتا ہے۔ تو یہ کوئی احسان نہ ہوگا۔ اس لیے کہ آدمیوں کا حیوانوں سے پیدا ہونا ان کی ذلت ہے نہ کہ عزت اور ان کے ساتھ بدی کرنا ہے نہ کہ احسان۔ حالانکہ آیت مقام احسان میں ہے۔

۵۰۴۔ دوسرے کہ اگر ”یَذُرْ ذُرًّا مِّنْهُ“ ”کو انعام“ یعنی چوپاؤں سے متعلق مانا جائے گا تو کلام بالکل بے ربط اور بے معنی ہو جائیگا۔ اس وجہ سے کہ اول تو معنی کلام اس وقت میں یہ ہی ہون گے کہ عورتیں تمہارے لیے تم میں سے ہی پیدا کیں مگر تمہاری پیدائش حیوانوں سے قرار دی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ مضمون غلط ہے۔ انسان مِنْ حَيْثُ هُوَ اِنْسَانٌ۔ حیوانات سے نہیں پھیلتے۔ اور نہ ان کی کثرت حیوانات کے جوڑوں سے ہوتی ہے۔ دوسرے کہ بھی کوئی معنی نہیں کہ ”عورتیں تو تمہیں دیں۔ اور پیدا کیا ٹکڑے حیوانوں سے“

۵۰۵۔ تیسرے کہ بار خیاں متدل صاحب کے اگر وہی معنی لیے جائیں جو وہ کہتے ہیں یعنی تمہاری کثرت اور خلقت چوپاؤں کے رحم و کرم سے ہوتی ہے۔ تو یہ معنی مسئلہ تنازع کے بالکل خلاف ہوں گے کیونکہ اہل تنازع صرف انعام کے جسموں میں ہی تنازع نہیں مانتے بلکہ علاوہ انعام کے دیگر حیوانات چرند و پرندہ بلکہ درختوں میں بھی تنازع مانتے ہیں۔ حالانکہ متدل کے خیال کے موافق آیت میں تخصیص ہے صرف انعام کی لہذا دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہ رہیگی۔ دعویٰ تو عام ہے کہ ہر جاندار بلکہ نباتات میں بھی انسانوں کا تنازع ہوتا ہے۔ اور دلیل سے صرف یہ نکلا کہ صرف انعام میں

اس خیال اہل حق میں جوڑے

وجہ اول۔ یہ آیت نامتناہی کو یاد دلاتی ہے۔

وجہ دوم۔ اگر اس آیت سے تنازع مراد ہو تو کلام بے معنی ہو جائے گا۔

وجہ سوم۔ متدل کے کہو اور دلیل میں مطابقت نہیں ہے۔

لفظ ”انعام“ کا اطلاق اونٹ کا ہے اور بھیڑ پر ہوتا ہے جیسا کہ مجمع البحرین میں لکھا ہے اور قاموس میں ”نعم“ اونٹ اور بکری کو کہتے ہیں یا خاص اونٹ ہی کو۔ (غلام الحسین پانی پتی)

ہی تمہارا تناسخ ہوتا ہو۔ نہ دیگر حیوانات میں اور جب دلیل دعوے کے مطابق نہ ہوئی تو ہرگز اس سے دعوے ثابت نہیں ہو سکتا۔

اس بحث کا حاصل اور
آپ زیر بحث کا مطلب

۵۰۶۔ پس معلوم ہوا کہ جملہ یٰسُرُّوْکُمُ فِیْہِ جو عبارت قرآنہ میں حال واقع ہوا ہو اس کا تعلق ”مِنَ الْاَنْعَامِ اَمْرًا جَا“ سے نہیں ہے بلکہ ”جَعَلَ لَّکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ اَمْرًا جَا“ سے ہے۔ جسے استدلال نے اُلٹا سمجھا ہے۔ اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے تمہارے واسطے جوڑے بنائے یعنی عورتیں پیدا کیں۔ جن کے شکم سے تم لوگ پیدا ہوتے ہو۔ اور جن سے تمہاری کثرت ہوتی ہے جس طرح انعام کے جوڑے بنائے جن سے انعام پیدا ہوتے ہیں۔

۵۰۷۔ اتنے بیانات کے بعد امید ہے کہ تناسخہ فرقہ کو بالخصوص ہمارے برادران وطن آریہ صاحبان کو پورا اطمینان حاصل ہو جائے گا اور آئندہ وہ اپنی رائے تناسخ کو واپس لیں گے۔ اور پندت لیکرام صاحب کی تصنیف ”ثبوت تناسخ“ کو بے اصل اور بے بنیاد تصانیف کے ذیل میں شمار کر کے اس کا بالکل اعتبار نہ کریں گے۔ کیونکہ ہم نے ان کے بیانات اور دلائل کا کافی طور پر پکھنڈن (ابطال) کیا ہے جس سے زیادہ لکھنا غیر ضروری ہے۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی تَقْسِیْمِہِ الْعِلْمِ وَتَوْفِیْقِہِ لِلذِّبِّ عَنْ دِیْنِ الْاِسْلَامِ وَ

آریہ حضرات سے آمفی
درخواست

عَنْ نَبِیِّہِ الْکَبِیْرِ۔ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی

حجی

والسلام

حاشیہ کتاب

تناخ کا ایک وحشت ناک منظر

۵۰۸۔ اس مقام تک پہنچنے کے بعد ہمارے محترم و مکرم دوست جناب مولوی ابو غلام الحسین صاحب پانی پتی دام عزہ (مترجم فلسفہ تعلیم ہر برٹ اسپنسر) نے یہ خواہش ظاہر فرمائی کہ تتمہ کتاب میں اس مضمون سے تھوڑی بحث ہونی ضرور ہے جو منوسمتری اور ستیارتھ پر کاش میں تناخ کی بابت مذکور ہے۔ چنانچہ مدوح ہی نے چند حوالے محنت فرمائے جن پر چند نوٹ اضافہ کرنے کے بعد اس بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔ اس بحث کا اضافہ اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ جس مسئلہ کے منوانے کے لیے آریہ حضرات کو شش کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے خود ان کے پیشواؤں نے اس مسئلہ کا ایسا وحشت ناک اور نفرت انگیز نقشہ کھینچا ہے +

۵۰۹۔ منوسمتری جسے منوجی مہاراج کا شاستر بھی کہتے ہیں ہندوؤں اور آریوں کے نزدیک نہایت مستند کتاب ہے۔ چنانچہ سوامی دیانند جی نے اپنے تصانیف میں ویدوں کے حوالے تو نسبت بہت کم دیے ہیں مگر منوسمتری کے حوالے بہت کثرت کے ساتھ دیے ہیں اس کتاب کے بارہویں ادھیائے (باب) میں تناخ اور سزا و جزا کا بیان مفصل طور پر ہے۔ اور سوامی صاحب نے بھی اپنی کتاب ستیارتھ پر کاش کے نوین باب میں سزا و جزا کے متعلق اسی سمتری سے بعض حوالے نقل کیے ہیں۔ اور منوجی کے قانون سزا و جزا کو تسلیم کیا ہے۔

۵۱۰۔ منوسمتری کا ایک ترجمہ تولالہ سوامی دیال صاحب نے کیا ہے جو نئی نو لکشور کے مطبع میں مع اصل کے چھپ چکا ہے۔ دوسرا ترجمہ آریوں کے مشہور و معروف عالم سوامی تلسی رام جی نے کیا ہے۔ ہم نے جو اردو ترجمہ لکھا ہے وہ سوامی تلسی رام جی کے ترجمہ پر مبنی ہے۔ اس ترجمہ کا مقابلہ لالہ سوامی دیال کے ترجمہ کے ساتھ کر لیا گیا ہے دونوں ترجموں

اس منظر کے لیے کو جانکی دھ

منوسمتری کا مستند ہونا

کامفہوم قریب قریب کسان ہے اشلوکون کے نمبر دیے گئے ہیں جو اللہ صاحب صوف نے اپنی
مترجم منو سمرتی میں دیے ہیں۔

مینو سمرتی کے اقوال و باتناویج

منو۔ ادھیاک ۳۳ کے گیارہ
جولے۔

۵۱۱۔ اب ہم آواگون کے متعلق منو سمرتی کے چند اشلوکون کا حاصل مطلب مع حوالوں کے ذیل میں
درج کرتے ہیں اور اس کے بعد ان پر ایک تنقیدی نظر ڈالیں گے۔

۱۔ نباتات پرند۔ پند۔ او
چندال کیسے گنا ہوں
سے پیدا ہوتے ہیں؟

۵۱۲۔ (۱) جسم کے ذریعہ کیے گئے برے اعمال کی سزا میں جو آتما درخت وغیرہ کی جون میں اور پانی
سے کیے ہوئے پانی کی سزا میں پرند اور چرند کی جون میں اور من سے کیے ہوئے پانی کی سزا میں
چندال وغیرہ کل (خاندانوں) میں جنم پاتا ہے (منو ادھیاک ۱۲۔ شلوک)

۲۔ دخت وخت الارض
موتی اور جگہ جانور کس کے
گناہوں کا پتہ ہیں؟

۵۱۳۔ (۲) جو نہایت درجہ کے تموگنی ہیں وہ غیر متحرک دخت وغیرہ کیڑے مکوڑوں کا
مچلی۔ سانپ۔ کچھوے۔ مویشی اور جنگلی چوہاؤں کا جنم پاتے ہیں (۱۲ شلوک ۴۲۲)

۳۔ باغی گھوڑے۔ سور۔
درند۔ شواہد پرند کا جنم کن
لوگوں کو ملتا ہے؟

۵۱۴۔ (۳) جو متوسط درجہ کے تموگنی ہیں وہ باغی۔ گھوڑے۔ شور۔ پیچھے۔ اور قابل ہند
کام کرنیوالے۔ شیر۔ پلنگ اور سور کا جنم پاتے ہیں (۱۲ شلوک ۴۳)

۴۔ بھاٹ۔ زیاکار۔ لکشی
پشاج اور خوبصورت پرندے
کون لوگ جتے ہیں؟

۵۱۵۔ (۴) جو افضل تموگنی ہیں وہ درج خوان یعنی جو گیت (دوا وغیرہ بنا کر لوگوں کی تعریف
کرتے ہیں خوبصورت پرند۔ زیاکار آدمی یعنی اپنے سکھ کے لیے خود ستائی کرنے والے لکشی
یعنی ہودی آدمی اور پشاج یعنی بدچلن لوگ موتے ہیں۔ جو شراب وغیرہ کی عادت اختیار کرتے
ہیں اور غلیظ رہتے ہیں۔ یہ افضل تموگنی اعمال کا ثمرہ ہے (۱۲ شلوک ۴۴)

۵۔ برہمنوں کا قاتل کن
کین جونوں میں جاتا ہے؟

۵۱۶۔ (۵) برہمن ہتیا (برہمن کا قتل) کرنیوالے۔ سور۔ گدھے۔ اونٹ۔ گائے۔ بکری۔
بھیر۔ ہرن۔ جانور (پرند) چندال اور گیس کی جون میں جاتا ہے (۱۲ شلوک ۵۵)

۶۔ چوری کرنیوالے برہمن
کی سزا۔

۵۱۷۔ (۶) چوری کرنیوالا برہمن۔ مکڑی۔ سانپ۔ گرگٹ۔ پانین رہنے والے او
درندگی کرنے والے پشاجوں کے جنم کو ہزاروں بار پر اپیت ہوتا ہے (شلوک ۵۷)

۷۔ شلخوار برہمن کی سزا۔

۵۱۸۔ شراب پینے والا برہمن کیڑے۔ مکوڑے۔ پتنگ۔ غلاظت خور پرند اور بھال
کھانے والے شیر کی جون میں جاتا ہے (۱۲ شلوک ۵۹)

۵۱۹۔ (۸) گرو کی عورت سے بمبستر مونیو الا شخص گھاس۔ گچھے دار درخت اور پھول کی پیل اور
کچا گوشت کھانیوالے گدھ وغیرہ اور بڑے کرم کرنے والے شیر وغیرہ کی جون میں سینکڑوں نفع
جاتا ہے (شلوک ۵۸)

۸۔ گھاس وغیرہ بناتا اور
پھولوں کی پیلین پیکر کر
کون سے پیکر کر دیتا ہے؟

۵۲۰۔ (۹) دھان غلہ کے چرانے سے چوبا۔ کانسی کے چورانے سے ہنس۔ پانی کے
چورانے سے بینڈک۔ شہد کے چورانے سے مکھی اور ڈانس۔ دودھ کے چرانے سے کواہل
کے چرانے سے کتا اور گھی کے چرانے سے نیولے کا جھم پاتا ہے (شلوک ۶۲)

۹۔ چوبہ ہنس بینڈک مکھی
ڈانس۔ کتے اور نیولے کی
کوتلی دے کیلئے کیے کیے
گنا ہوئی ضرورت ہے؟

۵۲۱۔ (۱۰) گوشت کے چرانے سے گدھ۔ چربی کے چرانے سے جل کو اتیل کے چرانے سے
تیل پیٹے والا پکشی۔ نمک کے چرانے سے جھینگرا اور دہی کے چرانے سے بلا کا نام جانور کی جون
میں جاتا ہے (شلوک ۶۳)

۱۰۔ گدھ جل کتے۔ اور
جھینگرا وغیرہ کی پیدائش
کس قسم کے پانوں کا پکچ ہے؟

۵۲۲۔ (۱۱) آگ کے چرانے سے بگلا۔ چھاج اور موسل وغیرہ کے چرانے سے لکڑی اور
لال رنگ کا کپڑا چرانے سے چکوری جون میں جاتا ہے (شلوک ۶۶)

۱۱۔ آگ چھاج موسل اور
لال کپڑا جانور کی سڑا میں

ان اقوال پر حنیہ اعتراضات

۵۲۳۔ اسی طرح کی دیگر فرمائشات بھی منوجی کی ہن جن کی تفصیل بلا ضرورت ہے۔ یہ ہیں انتہا
خیالات جو آواگون کے متعلق بیان کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی عاقل آدمی ذرا بھی غور
کرے تو اسے معلوم ہو سکیگا کہ یہ خیالات محض قیاسی ہن اور ان پر کوئی عقلی دلیل نہیں
اور اگر عقلی دلیل ہے بھی تو صرف منوجی کا بیان جو سوائے خوش اعتقادوں کے اور کسی
کے کام نہیں آسکتا۔

متناسق کی آیت نامی خیالات۔

۵۲۴۔ علاوہ برین ان شلوکوں کے درمیان اختلاف و تناقض ور بے ربطی بھی موجود ہے مثلاً

مذکورہ بالا شلوکوں میں متعلق
اور تو بعد تناقض کی یہ ربطی

۵۔ جزا و جزا کے اعلان قواعد و ضوابط کو سوامی دیانند نے بھی تسلیم کیا ہے۔ اور ستیا رتھ پرکاشن میں بہت سے
حوالے منوسمتری کے اسی باب میں اور دھیا کے سے مندرجہ نقل کیے ہیں (دیکھو ستیا رتھ پرکاشن کا اردو مستند ترجمہ
مطبوعہ لاہور ۱۸۹۹ء صفحات ۳۳۶ - ۳۴۳) لہذا آریہ حضرات یہ خیال نہ فرمائیں کہ یہ حوالے غیر مستند
ہیں (علامہ الحسین یانی پتی)

اس طرح بے رحمی سے توڑا مڑا اور کھایا چایا جائے۔

(دوم) یہ بھی ہو کہ تفصیل ہوگی کہ حیوانات کے ماننے اور ہلاک کے نہیں تو بتیالے اور درختوں کے پھل پھول پتیوں اور شاخوں کے توڑنے سے کوئی ہتیا نہ ہو اور وہ جرم میں شمار نہ کیے جائیں۔ حالانکہ حسب عقیدہ متنازع وہ بھی کسی نہ کسی روح کی قیامگاہ ہیں۔

(سوم) ہر قسم کے حیوانات اور درختوں میں جبکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ کسی نہ کسی سابق زمانہ کے آریہ و صہم وائے مجرم کی روحوں کے مقام میں اور ان میں کسی کسی آدمی نے ضرر و جرم کیا ہے۔ تو کیا وہ کہ بعض حیوانات کے مارنے میں تو چند ان جرم مہلک سمجھے جاتے ہیں اور بعض کیلئے اس قدر شور و غل مچایا جاتا ہے؟ مثلاً اگر کوئی شخص گرگٹ اور چوہا مارے تو کوئی ایسا لاناہ اسیر نہیں بھینس۔ بکری اور بھیڑ کو ذبح کرے اور انکا گوشت کھائے تو بھی کوئی بڑا جرم سمجھا جاتا مگر گائے یا بیل کو مار ڈالے تو حد درجہ کا مجرم اور گنہگار ٹھہرا جائے۔

(چہارم) شلوک نمبر ۵ میں اونٹ۔ بیل۔ بکری۔ بھیڑ۔ ہرن وغیرہ مفید خورد کو برہم ہتیا (قتل برہمن) کا نتیجہ بتلایا گیا ہے۔ اگر ہم اسے مان لین تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس گائے بیل کی اہل ہند اس قدر تعظیم و تکریم کرتے ہیں وہ اگلے جنم کے برہم ہتیا ہی ہیں۔ درطالحہ یہ کہ برہم ہتیا کرنے والا بہت بڑا مجرم ہے جسکو سخت ذلت کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے۔ مگر برخلاف اسکے یہ لوگ اسکی تعظیم کرتے اور گوماتا۔ اور بیل پیر کا خطاب دیتے اور انکے ذبح کرنے والوں سے جنگ و جدل پر آمادہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ برہمن کے قانون کو قتل کی سزا دینا مناسب اور ثواب کا کام ہونا چاہیے۔

(پنجم) جو لوگ اس زمانہ میں گورکھشا کے حامی نظر آتے ہیں اور ان کی حفاظت کیلئے طرح طرح کی تدبیریں کام میں لاتے ہیں انکی یہ تمام کارروائیاں اس شلوک کی موجودگی میں لغو ٹھہرتی ہیں یعنی اس صورت میں گویا یہ لوگ برہم ہتیا کرنے والوں کی حمایت کر رہے ہیں جو نہایت قبیح اور بد عمل ہے۔

(ششم) گورکھشا کا نتیجہ صرف یہ سمجھا گیا ہے کہ گائے بیلوں کی نسل کو بڑھایا جائے۔ لیکن شلوک سابق نے بتایا کہ گائے بیلوں کی زیادتی صرف برہم ہتیا سے ہوتی ہے۔ تو گورکھشا

دوسرا اعتراض۔
اشمال نباتات کو بھی مثل
ذبح حیوانات پاپ سمجھا
جاسکتا ہے۔

تیسرا اعتراض۔ کھان
بیل کے مارنے پر اس قدر
شور مچانا بیکار ہے۔

چوتھا اعتراض۔ کھان
بیل کو نفرت کرنی چاہیے اور
انکے قتل کو ثواب سمجھنا چاہیے

پانچواں اعتراض۔ کھان
کی نسل کی حفاظت برہمن
کی حمایت ہے۔

چھٹا اعتراض۔ کھان
کی نسل کو بڑھانے کے لیے
برہمن کو یہ بیحد بیچ قتل کرنا
چاہیے۔

ایک فضول کام ٹھیکر المکہ عمدہ ترکیب گائے بیلونکی نسل کا اضافہ کی یہ ہے کہ برہم ہتیا میں اضافہ کر دیا جائے جس قدر کثرت سے برہمن لوگ مار ڈالے جائیں گے اسی قدر یہ حیوانات زیادتی کیسا تھ پیدا ہوں گے۔

ساتواں اعتراض۔ گائے کی نسل میں کمی اسوج سے ہو کر برہمنوں کا قتل نہ ہو جائے۔

آٹھواں اعتراض۔ قدیم آریوں کی سلطنت میں برہمن بہت زیادہ قتل ہوتے ہوئے تھے کل دودھ۔ دہی گھی وغیرہ کی پیمائش ہونا چاہیے۔

(ہفتم) اگر کی طرح مسئلہ آواگون کو مان لیا جائے تو کہنا پڑے گا کہ آج کل گائے کی نسل میں جو کمی بتائی جاتی ہے وہ گائے کو کشتی کا بیج نہیں ہے۔ بلکہ از بسکہ اس ملک میں برہمن ہتیا کی جرموں میں کمی ہو گئی ہے۔ اس لیے یہ حیوانات کم پیدا ہونے لگے ہیں۔

(ہشتم) یہ ہو کر جاتا ہے کہ اگلے زمانے میں جبکہ تمام دنیا میں آریہ ہندو کی سلطنت تھی گائے بیل بہت کثرت سے موجود تھے لیکن اس زمانے میں لوگوں نے گائے کو کشتی کر کے ان کی تعداد میں کمی کر دی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ اگلے زمانے میں برہمن ہتیا بہت ہوتا تھا اسی وجہ سے یہ جانور بھی کثرت سے پیدا ہوتے تھے۔ اور دودھ۔ دہی۔ گھی کی بھی کثرت تھی۔ پس اس زمانے میں اس جانور کی قلت اور دودھ۔ دہی۔ گھی کی کمی پر غور کرنی چاہیے کہ برہمن ہتیا بہت کم ہوتا ہے۔ پھر اس کمی پر ناراض ہونے کی کیا وجہ ہے؟

نواں اعتراض۔ آریوں کے طرز عمل سے غارتہ ہو کر گائے کی نسل معدوم ہو جائے۔

(نہم) گوڑ کھشا کی طرف زور و شور سے متوجہ ہونا اور برہمن ہتیا سے غافل ہونا اس خطرہ کی طرف کھینچ رہا ہے کہ مبادا چند دنوں میں یہ حیوانات ایک دم مفقود ہو جائیں۔ پس آریہ دھرم والوں کا فرض ہے کہ برہمنوں کو بہت زیادتی کیسا قتل کریں تاکہ گائے بیلوں کی تعداد میں اضافہ ہو۔ گوڑ کھشتی سمجھاؤں سے تو کوئی فائدہ متصور نہیں۔

دسواں اعتراض قتل برہمن ایک سنگین جرم ہے اور ایک ضروری عمل بھی

(دہشتم) آریہ صاحبان کے اس عقاد کے بموجب برہمن ہتیا یعنی قتل برہمن ایک سنگین جرم ٹھیکر تا ہے اور گائے بیلوں کی تعداد بڑھانے کے لیے ایک ضروری عمل بھی معلوم ہوتا ہے۔ انقض فائکین تناخ اور پیروان منوجی مہاراج دو قسم کی مشکلوں میں جھپٹتے ہیں۔ اگر برہمن ہتیا کے اضافہ کی رائے قائم کریں تو ہندوستان سے برہمنوں کا وجود نیست و نابود ہو جائے اور اگر گائے بیلوں کی تعداد میں اضافہ کی رائے قائم کرتے ہیں تو برہمنوں کو ایک دم فنا کر دینا ہی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ لازم ہے کہ اہل الرائے اس مسئلہ پر از سر نو غور کریں۔

(پانزدہم) چونکہ عقاربہمنون کی تعداد کا بڑھانا لاکھ کے فوائد پر نظر کرتے ہوئے ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے آریہ صاحبان کو بہت تحمل کیسا گائے بیلون کی تعداد کی کمی کو برداشت کرنا چاہیے کیونکہ عقاربہمنون ضروری ہے۔ اور اس کمی کی تسکایت نہیں کرنی چاہیے۔ (دوازدہم) اگر آداگون کو ان لیا گیا اور اس شلوک کو بھی تسلیم کر لیا گیا تو کمنا پڑے گا کہ مبارک گاؤہ دن جبکہ روئے زمین پر ایک بھی گائے بیل نہیں رہے گا۔ کیونکہ اسوقت یقین ہو جائے گا کہ اب دنیا میں برہمن تیار یا نکل نہیں ہوتا۔

(ستیرہم) شلوک (۵۶) میں یہ بات سکھائی گئی ہے کہ شراب پینے والا برہمن کیڑے۔ مکوڑے۔ پتنگ اور غلاظت خور جانور دن کی جون میں جاتا ہے۔ اس میں منوجی نے بیچارے اس برہمن کی سخت توہین اور ہتک کی جو ان کے ہی بیان کے بموجب پر مشور کے منہ سے پیدا ہوا تھا۔ اور کیا یہ بات کسی طرح قرن قیاس ہے کہ جو قوم پریش دور کے سے منہ سے پیدا ہوئی ہو وہ شراب بھی پیے۔

(چہار دہم) برہمنون کی قوم صرف ہندوستان ہی میں محدود ہے۔ علاوہ اسکے بہ نسبت دیگر اقوام کے ان کی تعداد بھی بہت کم ہے۔ زیادہ سے زیادہ دو کروڑ برہمن تمام ہندوستان میں ہوں گے۔ جن میں سے شراب نوش دس بیس ہزار ہوں گے یا لاکھ دو لاکھ مگر کیڑے۔ مکوڑے۔ پتنگ اور غلاظت خور جانور دن کی تعداد دنیا کے کسی ایک ہی شہر یا قریہ میں ایون کھڑوں سے بھی متجاوز ہے۔ پھر معلوم چند ہزار یا لاکھ دو لاکھ شراب نوش برہمنون سے لاکھ دو لاکھ کیڑے۔ مکوڑے کیونکہ پیدا ہو گئے؟ درآئیکہ آریہ مسلک کے بموجب روحون کی تعداد محدود ہے جس میں کسی طرح اضافہ ممکن نہیں۔

(پانزدہم) کیڑے۔ مکوڑے اور پتنگ وغیرہ کچھ ہندوستان ہی پر محدود نہیں بلکہ دیگر ممالک میں بھی اس طرح بکثرت پائے جاتے ہیں جنکی تعداد کا اندازہ محال ہے۔ پھر آخر جن ملکوں میں برہمن کی قوم ہی کا وجود نہیں جو شراب پیئیں اور مر کر کیڑے۔ مکوڑے بنیں وہ ان جانوروں کی کثرت کیونکہ ہوئی۔ کیا اسکا جواب آریہ صاحبان کچھ دے سکیں گے؟

(شازدہم) شلوک نمبر ۵۷ میں بتایا گیا ہے کہ چوری کرنے والا برہمن مکڑی۔ سانپ

گیا۔ حوالہ اعتراض۔ آریہ کے طرز عمل سے اندیشہ ہے کہ گائے کی نسل معدوم نہ ہو جائے!

بارہ حوالہ اعتراض۔ دن کیسا مبارک ہو گا جبکہ لاکھ بیس کی نسل معدوم ہو جائے گی!

تیر حوالہ اعتراض۔ برہمن کی سخت توہین اور ہتک ہوئی ہے۔

چودھواں اعتراض۔ شراب خور برہمنون کی نہایت ہی محدود تعداد سے لاکھ دو لاکھ پیدا نہیں ہو سکتے۔

بندر حوالہ اعتراض۔ کیا وجہ ہے کہ تمام دنیا میں کیڑوں کی نسل کی کثرت ہے

سولہواں اعتراض۔ چوری کرنے والے برہمنون کی نہایت ہی کم تعداد سے ہتکار مکڑی۔ سانپ۔ گرگٹ وغیرہ پیدا نہیں ہو سکتے۔

گرگٹ وغیرہ کے جنم کو ہزاروں بار پرابت ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ گرگٹ اور سانپ جیسے موزی جانور صرف برہمن صاحب کی ہستی کا نمونہ ہیں۔ اگر برہمن چوری نہ کرتے تو دنیا میں گرگٹ۔ سانپ۔ مگڑی وغیرہ پیدا نہ ہوتے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ جب قدر برہمن گزرے ہیں ان کے ہزار ہا گنے یہ جانور دنیا میں موجود ہیں۔ پھر کیوں نہ کہ یہ حیوانات صرف چوری کرتے والے برہمنوں کی یادگار ہیں اور انکی بگڑی ہوئی ہستیاں ہیں۔

سرخوان اعراض :-
انسان کا کہ انسانی زندگی
ایک ترین عمل کی بدترین
صورت پر منحصر ہے۔

(ہفدہم) شلوک ۵۸ میں یہ بات تعلیم کی گئی ہے کہ گرو کی عورت سے ہمبستر ہونا لاگھیا پات۔ کچھ دار درخت اور پھولوں کی پیل کی صورت میں جنم لیتا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نباتا بدترین زنا کاروں کے وجود کے بغیر ہستی میں نہیں آسکتے۔ لیکن معلوم ہے کہ دنیا کے حیوانات کا دار و مدار زندگی نباتات پر ہے۔ اور انسانوں کی آسائش کا دار و مدار حیوانات پر اور نباتات کا زنا کاروں پر۔ پس نتیجہ یہ نکلا کہ انسانی زندگی کا دار و مدار زنا کاری پر ہے جب تک گرو کی جو رو سے زنا کاری نہ کجائے گی نباتات پیدا نہ ہوں گے۔ اور جب تک نباتات نہ ہوں گے حیوانات کا وجود باقی نہیں رہ سکتا۔ پس گائے بیل وغیرہ کے زندہ رکھنے کے لیے اگر یہ صاحبوں کو لازم ہے کہ اس بدترین رسم کو ہمیشہ زندہ رکھیں۔ تاکہ گورکھش میں زیادہ دل سکے۔

اٹھا رھوان اعراض :-
حیوانات اور نباتات کا
وجود اعمال بد پر منحصر اور
پریشور گناہوں کا محتاج دیکھا

(پنچدہم) جب آواگون کے اصول کے بموجب حیوانات و نباتات انسانوں ہی کی بگڑی ہوئی شکلیں بسبب سزا اعمال کے ہیں تو ماننا پڑے گا کہ حیوانات اور نباتات کے پیدا کرنے کے لیے موثر حقیقی وہ اعمال بد ہیں جو انسانوں سے سرزد ہوتے ہیں۔ اس صورت میں پریشور کی ہستی ان چیزوں کے لیے کچھ موثر نہ رہی۔ یعنی اگر انسان بڑے کام نہ کرتا تو گائے۔ بیل۔ گرگٹ۔ چوہے۔ بلی۔ شیر۔ گیدڑ اور نباتات بارور اور غیر بارور۔ گل اور غیر گل اور ہستی عالم میں موجود نہ ہو سکتی۔ لیکن ان بڑے اعمال نے ہی اشیاء مذکورہ موجود کیا ہے۔ یا اگر مانا جائے کہ پریشور کا ہاتھ بھی اس میں شریک ہے تو یہ کہنا پڑے گا کہ وہ بھی اشیاء مذکورہ کے پیدا کرنے میں انسانوں کی معصیت کا محتاج ہے۔ مثلاً جب تک کوئی انسان اپنے گرو کی جو رو سے ہمبستر نہ ہو۔ تب تک وہ گھاس

بات۔ گچھے دار درخت اور پھولوں کے بیلدار درخت نہیں پیدا کر سکتا۔ اور جب تک کوئی برہمن شراب نہ پیے تب تک کپڑے مکوڑے پتنگ غلاظت خور جانوروں کو پیدا نہیں کر سکتا! جب تک کوئی برہمن چوری نہ کرے تب تک مکٹی۔ سانپ۔ گرگٹ اور پانچین رہنے والے جانور نہیں بن سکتا! آخر یہ کیسا لالچنی وہم ہے جس سے قدرت خدا آقا لے میں بٹہ لگتا ہے۔ کیا اسی کا نام توحید ہے؟ اور کیا ایسے ہی اوہام کی حمایت پر اگر یہ لوگ مفاد کرتے پھرتے ہیں؟

انیسواں عقراض۔
مسلکات شرعی اور
قانون ازدواج باطل
ہو جائے گا۔

(نوزدہم) آواگون کا مسئلہ یہ بتانا ہے کہ بسا اوقات مرد کی روح۔ عورت کے جسم میں اور عورت کی روح مرد کے جسم میں جاتی ہے۔ چنانچہ سوامی دیانند جی (اپنی معتبر کتاب ستیا رتھ پرکاش مطبوعہ مطبع نو کشور ۱۸۹۹ء ص ۳۳۲ پر) لکھتے ہیں ”اگر اعمال عورت کے جسم حاصل کر لائق ہوں تو عورت کے جسم میں اور اگر مرد کے جسم حاصل کرنے کے لائق ہوں تو مرد کے جسم میں داخل ہوتا ہے“ اس لحاظ سے دنیا کا ہر مرد اور ہر عورت اس امر میں مشتبہ ہے کہ وہ کون ہے؟ ایسا ممکن ہے کہ جو مرد آج کسی عورت کا شوہر رہتا ہے وہ اگلے جنم میں اسکا دادا یا باپ رہا ہو۔ یا کوئی رشتہ دار قریب۔ اس طرح جو عورت کسی مرد کی جوڑی بنی ہے۔ بسا ممکن ہے کہ وہ اگلے جنم میں اسکی دادی یا مان یا اور کوئی رشتہ دار قریب رہی ہو۔ اس طرح لازم آئیگا کہ مرد اپنی ایسی رشتہ دار عورت سے اور عورت اپنے ایسے رشتہ دار مرد سے ہمبستر ہو رہی ہے۔ کیا سوشیل پہلو کا یہ منظر نہایت مکروہ نہیں؟ اور کیا اسے عقلائے دنیا ٹھنڈے دل سے تسلیم کر نیکے لیے تیار ہیں؟

بیسواں عقراض۔
حوانات سے سواری۔
بار برداری وغیرہ کام
لینا جائز نہ ہوگا۔

(تہتم) آواگون کا مسئلہ دنیا میں ایک منظر بد خلقی کا اور بھی نمایاں کرتا ہے اور وہ یہ کہ گدھے۔ گھوڑے۔ اونٹ وغیرہ جن پر کوئی شخص سوار ہوتا ہے اور انھیں بسا اوقات کوڑے لگا کر ایذا دیتا ہے۔ اور مختلف الفاظ میں گالیاں دیتا ہے۔ بسا ممکن ہے کہ اگلے جنم میں اُسی کے باواجداد یا اور کوئی رشتہ دار قریب رہے ہوں۔ تو کیا کسی آواگون کے ماننے والے کے لیے عقلاً سزاوار ہے کہ ان حیوانات سے سواری وغیرہ کا کام لے یا انھیں نہٹا اور کوڑے سے سزا دے۔ اور جبکہ اُسے یہ اعتقاد ہے

کفر و ایسا ہو سکتا ہے اور باوجود اس عقاد کے اُن سے سواری کا کام لیتا۔ اُن پر اپنے بوجھ لادتا۔ انہیں طرح طرح کی گالیاں دیتا۔ انہیں تھماتا اور انواع و اقسام کے دھکے پیچھا پڑا تو اس سے کب اُمید ہو سکتی ہے کہ دنیاوی زندگی میں وہ اپنے عزیز و اقارب سے نیک برتاؤ کرے۔ گویا آواگون کے مسئلہ کی تعلیم بد اخلاقی کا پہلا زینہ ہے جس پر منوجی مہاراج نے اپنے تابعین کو چڑھانا چاہا ہے۔ لیکن بیان پر یہ کہنا پڑتا ہے کہ

گر جن مکتب دہر میں ملا کارطف لمان خراب خواہد شد

(بست ویکم) یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص اپنے دادا یا باپ یا اور کسی مڑ ہوئے عزیز

کی روح کو خوش کرنے کے لیے گویا۔ آلودغیرہ ترکاریوں کو بھون کر شرابہ کر رہا ہو۔ ان چیزوں کے اندر خود ہی اُن کے بزرگوں کی روح موجود رہی ہو جنہیں اُس نے کاٹ چھیل کر آگ میں جھوننا اور شرابہ کیا ہے۔ ایسی صورت میں اس شرابہ کا منظر کس قدر بد نما نظر آئے گا؟ اور آواگون کے تسلیم کرنے والوں کیلئے کس قدر شرمناک بات ہو گئی؟

۵۲۷۔ الغرض منوجی مہاراج کا بارہوان ادھیائے اسی قسم کی بے جوڑیے ربط اور بے اصل باتوں سے بھرا ہوا ہے جن پر صد ہا اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ یہ خیالات پیش نظر رکھتے ہوئے آواگون کا مسئلہ اس قدر ہیبت ناک اور بد نما معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر کوئی عاقل اسے تسلیم نہیں کر سکتا۔ لیکن افسوس ہے اُن لوگوں پر جنہوں نے اسے اپنا اصل اصول مذہب بنا رکھا ہے! اور انتہائی قوتوں سے اُس کے منوانے کی کوششیں کر رہے ہیں! میں کہتا ہوں کہ منوجی مہاراج کی کتاب سمرتی

۱۵ پنڈت لکھرام صاحب کتاب "ثبوت تناسخ" میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "تناسخ سے انکار دوسری پہلو پرمانہ کی ذات اقدس سے انکار ہے۔ یا اُس کی ذات کو تمام و نام کا انبار مانتے کے برابر ہے (کلیات آریہ مسافر ص ۲۷۰ کالم ۱) اور دوسری جگہ فرماتے ہیں "جس مذہب سے خدا پر الزام آوے وہ مذہب باطل ہے۔ (کلیات آریہ مسافر ص ۲۷۰ کالم ۱) ناظرین پنڈت جی کی ان عبارتوں کو اصول و قواعد و ضوابط تناسخ کی تھلا کر دیکھیں۔ اور اعتراضات "لحاقتہ الکتاب" ٹھنڈے دل سے مطالعہ کر نیکی بعد فیصد سکرین کہ آیا مسئلہ تناسخ قابل قبول ہے یا لائق رد۔

(غلام احسن پانی پتی)

الکلیات آریہ مسافر
ترکاریوں کا کھانا اور ان
سے شرابہ کرنا ہی ناجائز
ہونا چاہیے۔

آواگون کا مسئلہ
قابل تسلیم نہیں

میں سوائے اس مسئلہ آواگون کی اُن تصویروں کے جنہیں اُن کے قلم جولان نے کھینچا ہے
اور کوئی مسئلہ مذکور نہ ہوتا۔ تب بھی اس کتاب کو نگاہوں سے گزادینے کے لیے کافی تھا۔
چچ جائیکہ اس کے علاوہ اذکار و باتیں ہیں جن کا تذکرہ کسی اور موقع پر انشاء اللہ المجید
کیا جائے گا۔ واللہ الموفق الہادی الی الصراط المستقیم:

معروضہ ادب

سید محمد حسن ہمدانی زنگی پوری

(ممتاز الافاضل) غفر اللہ لہ



التماس

یہ کتاب جس کا حق تالیف حضرت مصنف دام ظلہ نے ہم سید محمد سلام سیدین العابدین
کو مہرب کیا ہے ذیل کے پتہ سے مل سکیگی۔ اور علاوہ اس کے دیگر مصنفات
جناب ممدوح دام ظلہ کے بھی ہم سے مل سکتے ہیں۔ نیز دیگر مذہب اسلام یا خصوص
مذہب شاعشری کی کتابیں بھی ہم سے طلب کیجیے۔ حتی الامکان تلاش
کر کے حاضر کی جائیں گی۔ اور بھی لکھنؤ کے ساخت کی چیزیں مثل حکین۔ و
بتا کوے خوردنی و کشیدنی۔ اور عطر بھی ہم فرمائش پر روانہ کریں گے صرف
حق کمیشن لین گے اور بس۔ ہمارے کام کی سچائی معاملات کے بعد معلوم ہوگی۔

المخلص

سید محمد سلام و سید زین العابدین

لکھنؤ۔ پامالہ۔ متصل مسجد مموالا۔

فہرست کتاب ابطال التناخ

صفحہ

۸-۱

حالات و تذکرہ مصنف دام ظلہ

۱ و سیاچہ - ہر و لغت - زمانہ کی حالت - عام تصنیفات کا رنگ کلیتاً
۲ آریہ سماج کی بدزبانی - پٹتہ لیکچر ام صاحب کتاب تناسخ کی حقیقت -
سبب تصنیف سالہ ابطال التناخ طریق جواب مضامین کتاب جہالی نظر -

۳ مقدمہ کتاب - میں تین فصلیں ہیں -

۴ فصل اول - ہنود نے کن اسباب سے تناسخ کو مانا اور ان اسباب کا کمزور ہونا - ۱۵-۱۳

۵ فصل دوم - معاد (قیامت) کا بیان اور اس کے ثبوت کی پانچ وجہیں - جن سے آگاہوں ۱۹-۱۵
باطل ہوتا ہے -

۶ فصل سوم - اعادہ معدوم کی بحث - اعادہ معدوم کی قرآنی مثالیں - اعادہ معدوم پر ۲۴-۱۹
پانچ قرآنی دلیلیں - اور اس بحث سے تناسخ کا باطل ہونا -

۷ باب اول روح اور مادہ کا بیان

۸ فصل اول - نفس ناطقہ (روح) کا بیان - روح کے گیارہ معانی - نفس ناطقہ کے ۲۴-۲۵

بعض حالات - نفس ناطقہ نہ جسم ہے نہ جہانی - اور نہ مادہ ہے نہ مادی - روح
انسانی کی بابت قرآنی تعلیم - آیہ تِلْكَ الرُّسُوحُ مِنْ أَهْلِ رَجِيٍّ یَغِیْرُ مَسْلُومِیْنَ کا
اعتراض اور اس کا کافی جواب چار وجہوں سے - نفس ناطقہ کے بسیط ہونے پر بارہ
دلیلیں - نفس ناطقہ مزاج نہیں ہے - نفس ناطقہ جسم نہیں جس کی تین
دلیلیں ہیں -

۹ فصل دوم - حدوث نفس ناطقہ (روح) و دل دلیلیں - روح کی ابدیت پر ایک سوال ۳۵
اور اس کا جواب - روح کے باقی رہنے کی دو زبردست دلیلیں -

۱۰ فصل سوم - حدوث مادہ کی چار زبردست دلیلیں - آیہ کُنْ فِیْکُوْنُ سے قدرت
مادہ پر شبہ اور اس کے چھ جواب

۱۱ فصل چہارم - مواہید ثلاثہ (حیوانات نباتات جمادات) مختلف نوعیں ہیں جسکی تائید کلام ۵۳
ارسطا طالیس سے کی گئی ہے - کلام ارسطو کی توضیح - کلام مذکور کی مزید توضیح

علامہ طہرانی کے بیان سے - جو بطلان تناسخ میں بہترین بیان ہے -

۶۹

۱۲ فصل پنجم - تناسخ کے باطل ہونے کی پندرہ زبردست دلیلیں -

باب دوم دلائل اثبات تناسخ کا جواب

صفحہ

۷۶

۷۷

۹۳

۱۰۱

۱۱۳

۱۲۰

۱۲۷

۱۳۰

۱۳۲

۱۳۴

۱۳۶

۱۳۸

۱۴۰

۱۴۲

۱۴۴

۱۴۶

۱۴۸

۱۵۰

۱۵۲

۱۵۴

۱۵۶

۱۵۸

۱۶۰

۱۶۲

۱۶۴

۱۶۶

۱۶۸

۱۷۰

۱۷۲

۱۷۴

فصل اول پندت لیکھ صاحب کی مایہ ناز تیرہ دلیلون کا مفصل رد۔
فصل دوم مضامین ثبوت تناسخ پر ایک عام نظر۔ پندت جی کے مشاہدات
تناسخ کا رد۔ چند کہانیوں سے پندت جی نے ثبوت تناسخ
چاہا ہے ان کا رد۔

فصل سوم فلاسفہ کے اقوال کا جواب ہیں۔ طائیس بطی۔ ذیمقرطیس۔ فیثاغورث۔
سقراط۔ افلاطون۔ ارسطاطالیس۔ فیثاغورث۔ فیثاغورث۔
امینیہ و قلس حکیم ابوعلی بن سینا۔ اور بعض بلقیات شال ہیں۔

فصل چہارم پندت جی نے بائبل سے تناسخ کا ثبوت پیش کیا ہے۔ لیکن جس قدر
بیانات پیش کیے ہیں ان سے ہرگز تناسخ کا ثبوت نہیں ہوتا۔

فصل پنجم قرآن مجید پر آیات کو بھی تناسخ میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس
میں پندت جی نے سخت غلطیاں کی ہیں اور اپنے دعوے میں
ناکامیاب رہے۔

فصل ششم بعض مسلمانوں کے خیالات اور چند حکایات و روایات اور ان کا
مفصل جواب۔ بعض شعراء کے اشعار اور ان کا جواب۔ پندت جی
کہانیاں اور ان کا جواب۔

فصل ہفتم مسئلہ وحدت وجود اور تناسخ۔ یہ فصل بھی قابل ملاحظہ ہے
خاتمہ کتاب

فصل اول قائلین تناسخ کے تین گروہ اور ان کے خیالات کا ابطال۔

قدما کے چار دلائل تناسخ اور ان کا جواب۔ یہ فصل بھی غور سے پڑھی جا۔

لحاقہ کتاب تناسخ کا ایک وحشت ناک منظر منورق ۱۷۱

کے صحیح ترجموں سے اقسام تناسخ کو نقل کیا گیا ہے اور ان کا جواب
دیا گیا ہے۔ ناظرین اس لحاقہ کو ضرور مطالعہ فرمائیں بہت مخطوط
ہوں گے۔



